This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

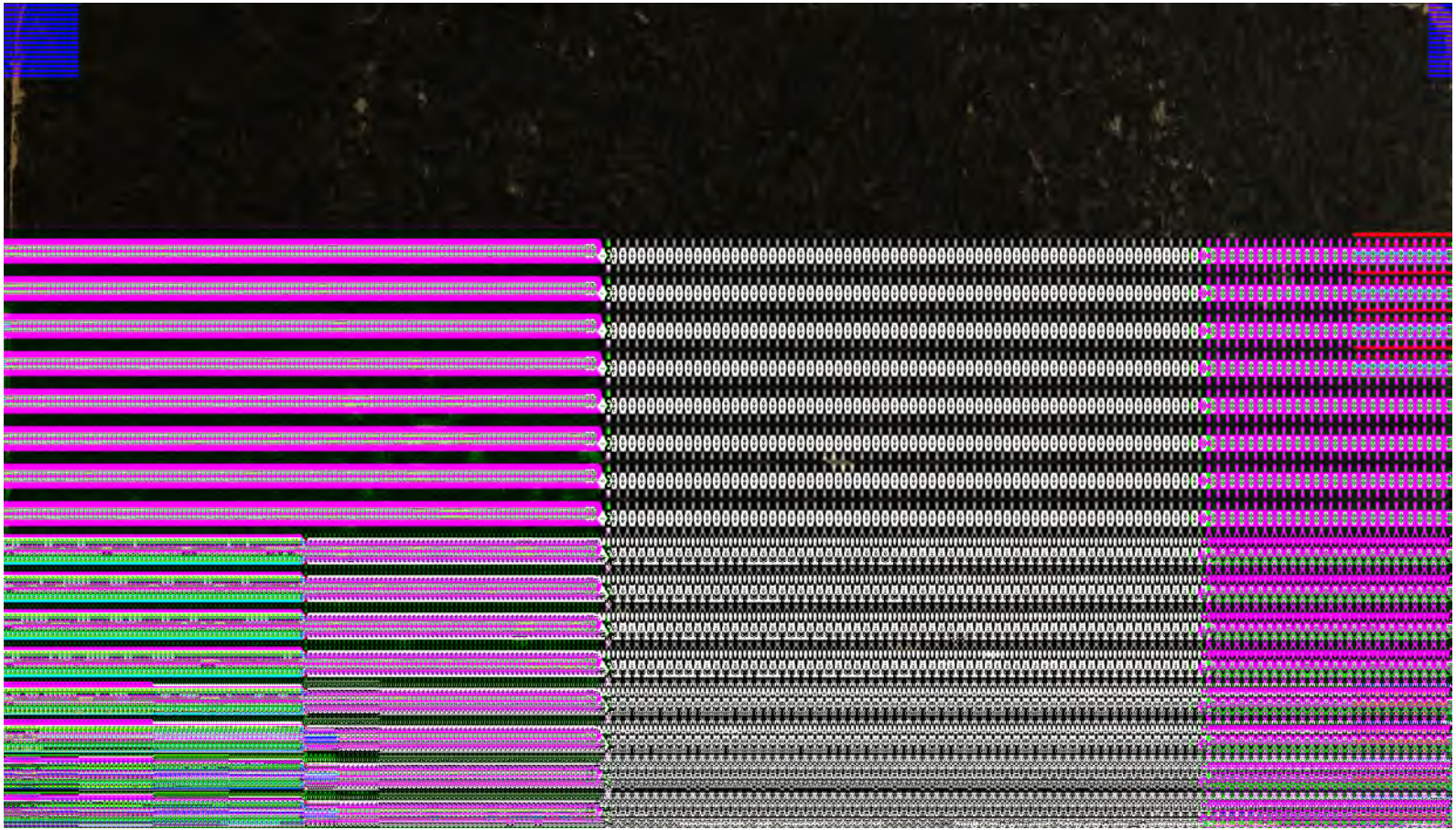
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



Die

älteren

Jüdischen Feste

mit einer

Kritik der Gesetzgebung

des

Pentateuch

dargestellt

von

J. F. L. George,

Dr. der Philosophie und Privatdocent an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin.

Berlin, 1835.

Verlag von E. H. Schroeder.

Königsstraße Nr. 37.

BM690
G4

Sr. Hochwürden

dem

Herrn Consistorialrath

Dr. *W. Hossbach*

zum Zeichen

inniger Dankbarkeit, Verehrung und Liebe

gewidmet.

320201

Dr. Hochwürden

des

Herrn [illegible]rath

Dr. W. Rossbach

zum Andenken

[illegible]er Dankbarkeit, Verehrung und Liebe

[illegible]met

Das Gefühl tiefempfundener Dankbarkeit ist es, was mich zunächst dazu treibt, gerade Ihnen diese ersten Ergebnisse meiner theologischen Studien vorzulegen, Ihnen, den ich als den Vater meines geistigen Lebens ewig zu verehren haben werde. Sie waren es ja, der Sie zuerst in das kindliche Gemüth den göttlichen Samen ausstreuten, der es hernach, wenn auch nach manchen Zweifeln und Kämpfen, zu dem heiligen Frieden hinleiten mußte, den das Christenthum seinen Jüngern verheißt, und Sie pflanzten diesen Baum des Lebens, ohne die edlen Keime auszurotten, die auch von anderen Seiten her schon Wurzel gefaßt hatten. Freilich war es nothwendig, daß die noch nicht gehörig vereinigten Stoffe in eine ge-

waltige Gährung übergehen mufsten, aber hier wirkten Sie wiederum, dafs das Gefäfs nicht darüber zu Grunde ging; Sie milderten durch Ihren liebevollen Umgang die sich gegenseitig zerstörenden Kräfte, und wiesen mich zu den Lehrern, die mir als glänzende Sterne auf der dunklen Bahn durch die Finsternifs hindurch zum ewigen Lichte voranleuchten konnten. Sie führten mich besonders in das Verständnifs des grofsen Lehrers ein, dessen unersetzlicher Verlust noch immer neu in unserm Andenken ist, des Lehrers, der besonders dazu beigetragen hat, den innern Kampf auch in meiner Seele auszusöhnen, und mich zu der Erkenntnifs hinzuführen, dafs wahre Religiosität und Freiheit des Geistes nicht

feindlich gegenüber stehen, sondern sich gegenseitig auf das Vollkommenste bedingen.

So haben Sie daher auch den innigsten Antheil an den Forschungen, deren Resultat ich Ihnen hiemit überreiche, und Sie werden diesen nicht abläugnen, da ich fühle, wie der Geist, der mich zu denselben getrieben und bei ihnen geleitet hat, derselbe ist, den Sie selbst in mich hineinlegten, wenngleich Sie im Einzelnen den Untersuchungen vielleicht Ihre Zustimmung versagen möchten. Das wenigstens weifs ich gewifs, dafs Sie die Unbefangenheit, mit der dieselben geführt worden sind, nicht verdammen, und die Richtung die sich darin ausspricht, nicht als eine rationalistische, von der ich mich durchaus fern fühle, ver-

ketzern werden. Möchten doch die Partheinahmen und damit auch die Partheien, deren Versöhnung Schleiermacher sein ganzes Leben gewidmet hatte, immer mehr aufhören, und hiemit eine wahre Vermittelung aller Einseitigkeiten sich verbinden, so dafs die Wahrheit immer reiner und ungetrübter mit ihrem Lichte hervorleuchte.

L. George.

Vorwort.

Indem ich diese Untersuchungen über die ältern Jüdischen Feste der Öffentlichkeit übergebe, so liegt es mir zugleich ob, die Principien hervorzuheben, die mich bei denselben leiteten. Nicht war es meine Absicht, diesen einzelnen Gegenstand an und für sich ins Licht zu setzen, sondern immer schwebte mir dabei der Gedanke vor, das ganze Leben des Jüdischen Volkes in seiner Gesammtheit aufzufassen, und an diesem einzelnen Theile mir zum Bewufstsein zu bringen. Es hatte sich mir selbst das Bild des Ganzen zunächst aus dem Einzelnen heraus entwickelt, und es schien nun auch nöthig, den umgekehrten Prozefs vorzunehmen, und das im Ganzen mir vorschwebende Bild auf das Einzelne zu übertragen, und ihm dadurch seinen wahren Inhalt zu geben. So hat denn auch das

Einzelne für sich gar keinen Werth für mich gehabt, sondern nur, insofern es zugleich Ausdruck des Ganzen ist.

Das Nothwendigste war hier, den Fortschritt in dem Leben des Volkes aufzusuchen, und diesen nicht blos auf eine abstrakte Weise hinzustellen, sondern ihn auf wissenschaftlichem Wege zu begründen und zu begreifen. Da dieser Fortschritt sich vorzüglich in der Gesetzgebung offenbart, so mußte ich mit den Hauptpunkten derselben beginnen, um mir dadurch den Weg zu bahnen, auf welchem ich hernach weiter fortschreiten konnte. Eine Kritik des Pentateuch durfte hier um so weniger umgangen werden, als dieser das Hauptbuch ist, aus welchem wir alle unsere Kenntniß des Jüdischen Gesetzes ableiten müssen. In Beziehung auf ihn aber mußte ich an die Forschungen der neuern Zeit anknüpfen, die von dem Jüdischen Alterthum den nächtlichen Schleier herabgezogen haben, der es so viele Jahrhunderte hindurch bedeckte, und denen man immer mehr die gebührende Anerkennung nicht versagen wird, je mehr die Vorurtheile, die sich ihnen noch hindernd entgegenstellen, verschwinden

werden. Darum wird man es mir auch nicht zum Vorwurf anrechnen, dafs ich die allgemeinen Resultate derselben vorausgesetzt, und nicht wiederum zum Gegenstande der Discussion gemacht habe; nur im Einzelnen habe ich sie für meinen Zweck näher bestimmt, und wo ich von der bisherigen Meinung abweichen mufste, die meinige weitläuftiger auseinander gesetzt. Am meisten gilt dies von dem relativen Alter der einzelnen Bücher des Pentateuch unter sich, welches zu bestimmen für mich gradle die Hauptsache war, und indem meine Untersuchungen mich hier auf ein von der geltenden Ansicht verschiedenes Resultat führten, so bin ich dadurch veranlafst worden, dieses in dem ersten Theile näher zu entwickeln und zu begründen. In Beziehung auf die übrigen Bücher des alten Testaments habe ich meist dem Urtheil des Herrn Dr. de Wette und neuerer Kritiker beistimmen müssen; wo ich im Einzelnen abweiche, habe ich an einigen Stellen zu bemerken Gelegenheit gehabt.

Die Kritik der alttestamentlichen Schriften ist nun aber schon hinreichend geübt worden, um mit der Fackel, die sie angezündet hat, in

das Innere des Heiligthums einzuleiten, und die verborgenen Schätze, die es aufbewahrt, aufzudecken und zu beleuchten. Die Geschichte des für uns so wichtigen Volks hat dadurch zum Theil schon ihr Licht gewonnen, wenn auch manche Stellen derselben noch im Schatten geblieben sind, aber die Archäologie desselben liegt noch in tiefer Dunkelheit, und nur einzelne Lichtblicke hat die Kritik selbst darauf geworfen. Immer noch waltet die Tendenz ob, sie als eine Scheuer zu betrachten, in welche man die einzelnen Körner zusammenträgt, ohne sie als ein wissenschaftliches Ganze aufzufassen, in welchem jeder einzelne Gegenstand seine bestimmte und nothwendige Stellung hat. Nur auf zufällige Weise verbindet man, was hier und da aufgefunden wird, und den verschiedensten Zeitaltern angehört, und das Ganze nimmt dadurch den Charakter einer chaotischen Masse an, in welcher die Idee zu Grunde gegangen zu sein scheint. Deshalb war es mir besonders darum zu thun, dieser Idee nachzugehen, und ihr, so viel an mir war, zu ihrem Rechte zu verhelfen; mein Bemühen war es, die verschiedenen Zeiten zu sondern und jede in ihrer ei-

genthümlichen Entwickelung aufzufassen, damit es der Fortschritt klar werde, der sich überall dem Suchenden zeigt. Ein vielumfassendes Werk ist es, dies in Beziehung auf das Ganze der Archäologie durchzuführen; ich habe es an einem Theile derselben versucht, und in wiefern es mir gelungen ist, stelle ich denen anheim, die darüber zu urtheilen berufen sind. Nur den Bestrebungen Vieler kann es gelingen, hier Alles zu erschöpfen, und ich würde es daher für den größten Lohn meiner Arbeit ansehen, wenn ich dadurch vom Neuem ein größeres Interesse erwecken könnte für ein Studium, das in der jetzigen Zeit so in den Hintergrund gestellt wird. Die Masse des Stoffes selbst, die in der Archäologie dargeboten wird, ist es, die die Meisten von ihr abschreckt, allein es kommt eben nur daher, weil er als eine todte Masse dargeboten wird, die so wenig Geist und Leben in sich zu schließen scheint, daß es sich nicht der Mühe verlohnt, sich durch sie hindurch zu arbeiten.

Und doch ist es gerade die Archäologie, welche uns erst das wahre Leben eines Volkes zur Anschauung bringt, indem sie uns den Zustand desselben, wie er in allen verschiedenen

Zeiten und Beziehungen war, vor Augen stellt. Ihr Zweck ist es, die Richtungen des Volkslebens in ihrem nothwendigen Zusammenhange aufzustellen, und dadurch eine aus der andern, und jede aus der Idee selbst zu erklären. Sie ist gleichsam das Innere zu den Erscheinungen, die aus ihr, wie aus ihrer Wurzel entspringen. So ist sie die Ergänzung der Geschichte, zu welcher sie sich, wie die Seele zu ihrem Körper verhält, indem sie den jedesmaligen Zustand des Volkes angiebt, aus welchem die äussere Erscheinung, die uns die Geschichte verführt, abgeleitet werden kann. Sodann aber ist sie das erste und nothwendigste Hülfsmittel zur Erkenntnifs der Literatur, die uns erst zugänglich wird, wenn wir durch jene uns in den Charakter des uns sonst so fremden Volkes hineingelebt haben, und zu dem Standpunkt gekommen sind, dafs wir von der Gewohnheit des eignen Lebens abstrahirend, das fremde zu unserm Eigenthum machen können. Zuletzt endlich ist sie die einzige Richtschnur für die Kritik, obgleich sie aus dieser selbst zur hervorgehen kann, und sich darauf gründen mufs; aber eben erst die Erkenntnifs der in ihr sich selbst bewegenden Idee

ist es, die das sonst willkürliche Verfahren derselben beschränkt und regelt. Die Archäologie giebt der Kritik ihren Stoff, und je wissenschaftlicher jene getrieben wird, desto weniger wird diese sich als eine Reihe von Meinungen darstellen, die auf dem bloßen Gefühl beruhen, und wo dieses ein anderes ist, nicht anerkannt, sondern verworfen werden, und desto weniger wird sie bloß bei der äußern Erscheinung stehen bleiben, die von ihrer Idee nicht begriffen wird, rein zufällig bleibt, und auf jede mögliche Weise erklärt und mit ihrer Umgebungen in Verbindung gebracht werden kann. Daher ist es denn gekommen, daß das, was der Eine als Anfang der Entwickelung setzt, dem Andern im entgegengesetzten Lichte sich als Endpunkt ergiebt, und daß, was der Eine durchaus sondern zu müssen glaubt, dem Andern gerade den innigsten Zusammenhang gewährt. Hier wird nur die Archäologie helfen können, wenn sie alle Erscheinungen des Volks nicht auf eine äußerliche Weise zusammenknüpft, sondern den innern Zusammenhang und Fortschritt nachzuweisen bemüht ist. In Beziehung auf die Sprache ist dieses jetzt vollkommen eingesehen, und die

neuesten Forschungen auf diesem Gebiete haben schon zu Resultaten geführt, die nur noch mehr anspornen müssen, indem sie zeigen, welche Aufschlüsse auf diesem Wege noch zu hoffen sind; und doch ist dieses nur das abstrakteste in dem Leben des Volkes. Möchte daher derselbe doch auch auf die übrigen Theile des so reichen Jüdischen Volkslebens angewandt werden, damit unsere Erkenntnifs von demselben immer vollständiger werde, und damit auch die Exegese des neuen Testaments, die ebenfalls nur von jenem Boden aus, auf welchem das Christenthum erwachsen ist, recht begriffen werden kann, reiche Früchte bringe.

Was endlich die Hülfsmittel betrifft, die mir zu Gebote standen, so habe ich in Beziehung auf die Entwickelung der Jüdischen Feste eigentlich keine Vorarbeiten gehabt, und selbst die geistreichen Abhandlungen des Herrn Dr. Baur habe ich für meinen Zweck nicht benützen können, weil ich mich mit dem Verfasser nicht auf den ihnen zum Grunde liegenden Standpunkt der Kritik stellen konnte. Am meisten war mir vorgearbeitet durch die allgemeinen kritischen Untersuchungen von de Wette und Andern, ob-

obgleich ich auch hier durch eigne Forschungen mir erst den Boden schaffen mufste, auf welchem ich sicher fortschreiten konnte. Gerade in der letzten Zeit haben sich die kritischen Arbeiten über das alte Testament sehr gemehrt, und es zeigt diese erfreuliche Erscheinung, wie die Einsicht sich immer weiter verbreitet, dafs hier auf diesem Fundament ein sicheres Gebäude aufgeführt werden kann. Sehr leid thut es mir nun, dafs ich sie für die gegenwärtige Arbeit nicht mehr benutzen konnte, was besonders von dem trefflichen Werke des Herrn v. Bohlen über die Genesis gilt, das mir erst in die Hände kam, als meine Untersuchungen schon im Druck fast vollendet waren. Manches Einzelne hätte sich danach vielleicht anders gestaltet, doch das Ganze würde immer dasselbe geblieben sein. Freuen mufste es mich, in vielen einzelnen Bemerkungen mit Stähelins Untersuchungen über den Pentateuch, die derselbe in einem der neuesten Hefte der Studien und Kritiken (1835. 2. Heft) niedergelegt hat, zusammen getroffen zu sein; in der Erklärung derselben und in der Anwendung auf die Kritik habe ich freilich das entgegengesetzte Resultat gefunden; möchte doch

dieser scharfsinnige Gelehrte die weiteren Untersuchungen, die derselbe dort als schon vollendet andeutet, nicht zum Nachtheil des alttestamentlichen Studiums zurückhalten.

So übergebe ich denn diese Untersuchungen über die ältern Jüdischen Feste mit dem Bewufstsein, dafs sie noch von vielen Mängeln gedrückt werden, aber dennoch mit dem Gefühl, dafs, wie unvollkommen sie auch sein mögen, ich wenigstens im Eifer für die Sache, die mich immer beseelte, meine besten Kräfte daran gesetzt habe, und mit dem Wunsch, dafs auch das Mangelhafte wenigstens dazu beitragen möge, tüchtigere Arbeiter anzulocken, damit auch auf diesem Felde die Wahrheit immer mehr gefördert werde.

Berlin, den 12. October 1835.

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1
Kritik der Quellen	5—181
Kritik der Gesetzgebung des Pentateuch	11— 75
Äufsere Gründe für das frühere Dasein des Deuteronomium	13
Allgemeine Charakteristik der Gesetzgebung des Deuteronomium, im Gegensatz zu der der übrigen Bücher des Pentateuch	18
Betrachtung einzelner Gesetze	24— 69
Erlafsjahr — Sabbat und Jubeljahr	28
Einheit des Heiligthums — Stiftshütte	38
Levitismus — Priesterthum	45
Schlufs der Untersuchungen über das Alter der gesetzlichen Bücher	69
Betrachtung der einzelnen auf die Feste bezüglichen Stellen des alten Testaments	76—181
Gesetzliche Stellen	77—149
Genesis	77
Decalogus	79
Deuteronomium	81
Exodus	85
Leviticus	120
Numeri	144

	Seite
Geschichtliche Stellen	149—172
Buch der Richter	149
Bücher Samuelis	152
Bücher der Könige — Chronik	153
Buch Josua	168
Esra und Nehemia	169
Einige Beziehungen auf Feste in den Propheten	172—181
Entwickelung der Jüdischen Feste	182—303
Allgemeine Betrachtung derselben	182—193
Specielle Betrachtung der einzelnen Feste	193—303
Chronologische Feste	193—222
Der Sabbat	193
Der Neumond	208
Das Neujahr	215
Ländliche Feste	222—291
Das Paschafest	222
Das Wochenfest	258
Das Laubhüttenfest	276
Rein religiöse Feste	291—303
Der Versöhnungstag	291
Schlufsbetrachtung	304

Einleitung.

Die Feste sind zwar nur ein sehr kleiner Theil von dem ganzen bewegten Leben eines Volkes, und leicht könnte es scheinen, dafs in der Mannigfaltigkeit desselben sie als kleine Punkte neben den andern grofsen Massen verschwinden möchten; aber es ist auf der andern Seite doch eben so wahr, dafs, wie jedes Einzelne in einem grofsen Ganzen als ein Theil desselben erscheint, es doch auch das Ganze vollständig in sich und an sich hat. Kein Einzelnes steht so abgesondert für sich da, dafs es nicht die Wirkungen alles übrigen Einzelnen mehr oder weniger in sich aufnehme, oder aus sich heraus eine Thätigkeit auf dasselbe ausübe, und so ist es in seiner Erscheinung durchaus bedingt durch Alles, was aufser ihm als Theil dieses grofsen Ganzen besteht, und durch die Idee des Ganzen selbst, die sich in ihm als einem Einzelnen darstellt. Deshalb dürfen wir

auch kein Einzelnes gering achten, sondern wir werden immer bemüht sein müssen, in ihm uns das Ganze zur Anschauung zu bringen, damit so durch die genaue Erkenntnifs des Einzelnen die Idee des Ganzen immer klarer und deutlicher hervortrete.

In dieser Hinsicht mufs uns denn auch die Betrachtung der Jüdischen Feste von grofser Wichtigkeit sein, und gerade sie mehr als alle übrigen Theile der Jüdischen Archäologie. An und für sich nämlich sind die Feste eines jeden Volkes von bedeutendem Interesse, weil sie das Leben desselben in seinen beiden Hauptrichtungen, der bürgerlichen und religiösen, auf eine concrete Weise darstellen. Wir werden hier auf die Sitten und Gebräuche geführt, in denen sich das Familien- und Privatleben bewegt, ebenso aber sind uns tiefe Blicke vergönnt in das religiöse Bewufstsein, welches sich in einem Volke entwickelt hat, und so steht in einem Feste das ganze mannigfaltige Leben desselben vor unsern Augen. Ganz besonders aber mufs dies der Fall sein bei einem Volke, welches, wie das Jüdische, dem Cultus eine so hohe Stelle angewiesen hat, dafs er fast der Angelpunkt ist, um welchen sich das ganze Jüdische Leben herumbewegt. Wenn also irgend etwas uns Aufschlüsse über die Entwickelung des Jüdischen Volkes zu geben vermag, so wird es die Betrachtung seiner Feste sein, und so sehr auch die-

ser Gegenstand nur ein einzelner Theil ist, werden wir doch durch ihn vielleicht ein klareres Bild von dem ganzen Leben desselben erlangen, als es auf andere Weise möglich ist.

Es kommt nämlich bei der Betrachtung des Jüdischen Volks noch hinzu, dafs uns die Anschauung seines Lebens im Ganzen und Grofsen gar nicht so unmittelbar gegeben ist. Die Geschichte desselben liegt noch mehr oder weniger in ein tiefes Dunkel eingehüllt, wovon der Grund darin zu suchen ist, dafs die geringe Anzahl und der geringe Inhalt ihrer Quellen nur ein unvollkommenes Bild gewähren, das überall, gerade in den wichtigsten Perioden, Lücken zeigt, und dafs diese Quellen immer noch mit gar zu verschiedenen Augen angesehen werden, um hier zu einem übereinstimmenden Resultate zu gelangen. Die dabei nothwendige Kritik ist noch seit zu kurzer Zeit geübt, als dafs sie sich schon immer in den rechten Bahnen bewegen könnte, und wir sind daher noch weit entfernt, eine richtige Ansicht von den Quellen selbst zu besitzen, ohne welche doch eine richtige Anschauung der Geschichte unmöglich ist. So sind wir denn ganz besonders an das Einzelne gewiesen, einmal, um durch die Verfolgung desselben bis in die innersten Spuren Stoff für die Kritik selbst zu finden, und auf der andern Seite, um durch die Betrachtung desselben ein Bild uns zu entwerfen von

dem ganzen Leben des Jüdischen Volkes, wodurch denn auch die Geschichte desselben deutlicher aus seinem Dunkel hervortreten muſs. Und auch hier sind es gerade die Feste, für welche uns der gröfste Stoff gegeben ist, so dafs wir erwarten dürfen, durch diese eher zu dem gewünschten Resultate zu gelangen, als es bei andern Theilen der Jüdischen Archäologie möglich sein möchte.

Kritik der Quellen.

Wollen wir nun die Jüdischen Feste zum Gegenstande unserer Betrachtung machen, so müssen wir zuerst auf die Quellen, aus denen wir unsern Stoff schöpfen dürfen, unser Augenmerk richten, und da werden wir denn sogleich auf den Pentateuch verwiesen, der hier als die reichhaltigste und fast als die einzige Quelle erscheint. Wäre irgend ein Urtheil über dieses Buch ein allgemein anerkanntes, so könnten wir an dasselbe anknüpfend, sogleich aus den auf die Feste bezüglichen Stellen die Entwickelung derselben ableiten; so aber ist dies nicht der Fall, sondern wir stehen dabei auf einem durchaus streitigen Gebiete. Während Einige nur Moses als den alleinigen Verfasser des Pentateuch anerkennen wollen, sprechen die Andern ihm denselben theilweise, oder auch ganz ab, und geben ihm mehrere Urheber; während Einige seine Entstehung so in die frühesten Zeiten des Volkes versetzen, lassen Andere ihn erst gegen die Zeit des Exils hin seinen Ursprung nehmen, oder auch nach demselben. Ist es nun hier nicht möglich, alle Gründe, die für die eine oder andere Ansicht im Verlauf der Zeit angeführt sind, aufs neue zu wiederholen und gegen einander abzuwägen, um so zu einem bestimmten Resultate zu gelangen, so müssen wir uns sogleich im Allgemeinen für eine entscheiden, um von derselben aus im Einzelnen unsere Untersuchungen fortzuführen.

Um nun hier meine Ansicht zuerst so allgemein als möglich auszusprechen, muſs ich mich dahin erklären, daſs ich keine andere zu der meinigen machen kann, als die, welche in dem Pentateuch das Werk verschiedener Verfasser und verschiedener Zeiten erkennt. Diese Ansicht verträgt sich allein mit einer Entwickelung der Jüdischen Geschichte, während die entgegengesetzte jeden Fortschritt läugnet, und den Endpunkt derselben schon zu ihrem Anfangspunkte macht; sie beruht darauf, daſs sich in den einzelnen Büchern selbst eine verschiedene Entwickelungsperiode des Volkes zeigt, was unmöglich wäre, wenn das Ganze in einer Zeit von einem Verfasser ausgegangen wäre. Die sehr in die Augen springenden Verschiedenheiten sind durch die kritischen Forschungen der neueren Zeit, besonders seit den verdienstlichen Untersuchungen von Vater und de Wette, so sehr ins Licht gestellt worden, und dadurch obiges Resultat so sicher festgestellt, daſs Niemand, der mit unbefangenen Augen die Sache betrachtet, sich dessen erwehren kann, weshalb auch nur noch dogmatische Rücksichten Kämpfer dagegen hervorzurufen vermögen. Die von den obengenannten Gelehrten vorzüglich angeregten Forschungen wurden von vielen Andern aufgenommen, von den verschiedensten Seiten her bestätigt, und im Einzelnen weiter durchgeführt und vervollständigt. Besonders wichtig waren hier die Untersuchungen von Gramberg[1]), in welchen dieser, an die von de Wette über das Alter der verschiedenen Bücher aufgestellten Ansichten sich meist anschlieſsend, die allmälige Entwickelung des religiösen Lebens des Jüdischen Volkes aufzuzeigen sich bemühte, und hier, so viele Mifsgriffe auch im Einzelnen in mancher

1) Gramberg, kritische Geschichte der Religionsideen des alten Testaments, 2. Th. Berl. 1829 und 1830.

Hinsicht geschehen sein mögen, doch viel dazu beigetragen hat, jene allgemeine Ansicht über die Bücher des Pentateuchs durch Anwendung auf spezielle Fälle zu bekräftigen und zu erläutern.

Wenn daher nun unser Satz, so allgemein ausgesprochen, jetzt meist zugestanden zu werden pflegt, so sind doch im Einzelnen die Urtheile über den Charakter unsers Buches sehr verschieden. Die Einen sehen den Pentateuch dennoch für ein Ganzes an, nur in der Gestalt, wie er uns vorliegt, an manchen Stellen durch Zusätze und eingeschobene Fragmente vermehrt, oder von einem Späteren gänzlich umgearbeitet, Andere mehr als eine Sammlung von Fragmenten, die verschiedener Zeit angehören. Einige setzen sein Alter, wenn auch nicht in die Zeit des Moses, doch in die frühesten Zeiten des Jüdischen Volkes, Andere dagegen behaupten, dafs er erst nach dem Exil verfafst worden sei.

Diefs zwingt mich denn, hierüber in der Kürze meine Ansicht darzulegen, weil eine verschiedene Art die Sache aufzufassen, auch auf die Entwickelung der Feste den gröfsten Einfluls haben mufs.

Die gewöhnlichste Ansicht ist hier die von de Wette in seiner Schrift über das Deuteronomium [1]) zuerst angeregte, und sodann an mehreren Orten von ihm weiter entwickelte, welcher die meisten Neueren mit geringen Abänderungen gefolgt sind. Sie geht besonders vom Deuteronomium aus, und gründet sich auf das späte Alter desselben, welches dieser Gelehrte in das hellste Licht gesetzt hat. Der ganze Geist und Charakter dieses Buches, der dem der Propheten so verwandt ist, die Einheit des Gottesdienstes, die darin gefodert wird, sprechen zu deut-

1) Dissertatio critico-exegetica, qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum alius cujusdam recentioris auctoris opus esse monstratur. Jenae 1805. 4.

lich, um das Zeitalter desselben zu verkennen, und wird nun hiezu das Factum genommen, dafs unter Josia das Gesetzbuch aufgefunden wird, so darf man nach der ganzen Art, wie davon in dem 2ten Buch der Könige gesprochen wird, an kein anderes, als an unser Deuteronomium denken, und es ergiebt sich also für die Entstehung dieses Buches die Zeit kurz vor Josia. Nachdem de Wette dies als Factum festgesetzt hatte, betrachtete er dasselbe als eine Grenze, und setzte die Entstehung des Pentateuch von einem mehr unbestimmten Anfangspunkte in den Zeiten der ersten Könige an bis zu dieser bestimmten Zeit des Königs Josias; Genesis und Exodus erschienen ihm als die frühesten, Deuteronomium als das späteste Buch, die beiden Bücher Leviticus und Numeri fanden ihren Platz in der Mitte. Bei dieser ganzen Zusammenstellung waren die Untersuchungen über das Deuteronomium der Grundpfeiler, auf dem das ganze Gebäude gebaut war, das übrige wurde aufgeführt, ohne die tieferen Forschungen darauf auszudehnen. Jene aber waren so überzeugend geführt, dafs Alle, die nur irgendwie die nachmosische Abfassung eines Buches des Pentateuch zugeben wollten, sie anerkannten. Auch Bleek[1]), der darauf geführt wurde, die ganze Zusammensetzung und Gestaltung des Pentateuch aus zwei verschiedenen Redaktionen, einer frühern und spätern, zu erklären, ging hierauf ein, indem er eben diese letzte dem Verfasser des Deuteronomium zueignete, der nach seiner Meinung das früher schon vorhandene Ganze umänderte, durch eingeschobene Fragmente vermehrte, und zuletzt das fünfte Buch hinzufügte. Auch Gesenius[2]) bestätigte das Gefundene von einer andern Seite her, indem er auf die Verschiedenheit der Diktion und

1) Rosenmüller's Repertorium I.
2) Geschichte der Hebräischen Sprache und Schrift S. 32.

der Sprache aufmerksam machte; aber auch diese Untersuchungen betrafen mehr die Bestimmung des Zeitalters des Deuteronomium, als der übrigen Bücher. So blieb man bei jener Ansicht stehen, und gewöhnte sich dieses Buch, dessen späte Entstehungszeit man erkannt hatte, als den Schlufsstein des Pentateuch anzusehen, wie es ja wirklich in dem Complexus dieses Buches die letzte Stelle einnimmt.

Dieselbe Ansicht über das relative Alter der verschiedenen Bücher des Pentateuch behielt nun auch Gramberg bei, aber er wurde durch seine mehr ins Einzelne gehenden Untersuchungen auf ein von den frühern Meinungen abweichendes Resultat über das absolute Alter derselben geführt. Seine Bemerkungen über Leviticus und Numeri führten ihn über das Exil hinaus, und da er nun dabei stehen blieb, das Deuteronomium als das letzte Buch anzusehen, so mufste er die Ansicht de Wette's über das Alter des Deuteronomium aufgeben, nach welcher das unter Josia aufgefundene Gesetzbuch eben jenes Buch war. Er substituirte daher für dieses den Exodus, und rückte die übrigen Bücher nun noch später hinab über das Exil hinaus [1]). Dadurch hatte er aber jenes Fundament, das grade von de Wette mit den stärksten Gründen befestigt worden war, eingestürzt; er wurde dadurch zu manchen Fehlgriffen verleitet, die er an einigen Stellen selbst gefühlt zu haben scheint, denen er aber nach der einmal vorgefafsten Ansicht nicht auszuweichen vermochte. Er wurde dadurch gezwungen, seine Hauptabsicht, den Fortschritt der Religionsideen nachzuweisen, manchmal aufzugeben und Rückschritte anzunehmen, (a. a. O. S. 153, 229, 394.), was sogleich die von ihm aufgestellte Meinung in den höchsten Verdacht bringen mufste.

1) Kritische Geschichte der Religionsideen, I. 307.

Wollen wir nun dem entgehen, so müssen wir den von de Wette aufgestellten Satz, dafs das von dem Priester Hilkia unter dem Könige Josias aufgefundene Gesetzbuch unser Deuteronomium gewesen, festhalten, und denselben als Fundament für unsere Untersuchung stehen lassen. Allein in dem Gebäude, das darauf aufgeführt ist, möchten sich nach näherer Betrachtung Veränderungen vornehmen lassen, die geeignet sind, zur Haltbarkeit desselben noch mehr beizutragen. Es läfst sich nämlich durchaus nicht läugnen, dafs die Untersuchungen in Beziehung auf die Bücher Leviticus und Numeri uns über das Exil hinausführen, und so bleibt nichts anderes übrig, als die Ansicht über das relative Alter der Bücher unter sich zu ändern. Daher ist nun meine Meinung, dafs man mit de Wette die Entstehung des Deuteronomium kurz vor Josia setzen, den Büchern Leviticus und Numeri dagegen und selbst noch einem Theil des Exodus eine spätere Zeit anweisen müsse, wozu auch eine genaue Betrachtung aller einzelnen Bücher nothwendig führt.

Da aber dieses von mir gewonnene Resultat zu sehr den früheren widerspricht, so kann ich mich nicht überheben, den Beweis wenigstens in seinen Hauptpunkten zu führen. Zugleich wird dies nicht ohne Nutzen für unsern eigentlichen Zweck, die Entwickelung der Feste aufzuzeigen, sein, weil wir diese nicht gehörig erkennen können, ohne zuerst ein Bild über die Entwickelung des Jüdischen Lebens in allgemeiner Hinsicht gewonnen zu haben, wozu eine Kritik der Gesetzgebung unumgänglich nöthig ist.

Kritik der Gesetzgebung des Pentateuch.

In dem ganzen Pentateuch mufs man zwei Theile unterscheiden, einen geschichtlichen und einen gesetzlichen. Was den geschichtlichen Theil betrifft, so weist dessen mythische Dichtung auf die früheste Periode der Literatur des Volkes hin, wo in dem kindlichen Geiste noch die Anschauung und Phantasie vorherrscht, und der kalte, sondernde Verstand noch nicht seine Macht erlangt hat. Dieser Zeit gehören die Mythen der Genesis und des Exodus an, und vielleicht auch die im Buche Numeri enthaltenen, obgleich hier viele schon eine starke Färbung späterer Zeit an sich tragen, oder erweislich späteren Ursprungs sind [1]). Auf jene Periode, die man nach der Analogie anderer Völker mit dem Namen der epischen belegen kann, folgte sodann die der lyrischen Poesie, die in den Psalmen und andern Dichtungen, wie im Hohenliede sich offenbarte, und die in dem Jüdischen Volke noch auf eine ganz besondere Weise repräsentirt wird in den Dichtungen der Propheten, die ebenfalls ganz dieser Seite angehören. Auch hier tritt der Verstand noch zurück, und das Gefühl herrscht vor, und zwar das religiöse, das überhaupt bei diesem Volke durchaus überwiegend ist. Hieran schliefst sich endlich eine dritte Periode, in welcher der Verstand zu seiner Reife

1) In dieser Beziehung möchte ich der Hypothese des Herrn Dr. Bleek beitreten, nach welcher in dem ganzen Pentateuch und im Josua Stücke des ursprünglichen Buches zerstreut sind; doch läfst sich diese Sache schwer ausmachen, da sie immer mehr dem subjektiven Urtheil anheim fällt. Man kann eben so gut ein älteres Vorhandensein der Mythen annehmen, ohne sie einem Buche einzuverleiben.

gelangt ist, und welcher die späteren Bücher des alten Testaments, die aus jener verständigen Richtung hervorgegangen sind, angehören. Wie die älteste Periode die der Kindheit des Volkes und der beginnenden Theokratie ist, so ist die zweite die Blüthe dieser Theokratie, die dritte dagegen die Periode der Hierarchie, wie sie sich besonders nach dem babylonischen Exil entwickelte. Während nun der geschichtliche Theil des Pentateuch der ersten Periode angehört, so gehört der gesetzliche Theil dieser zweiten und dritten Periode an, und es enthält so das ganze Buch Belege für alle Zeiten der Jüdischen Entwickelung, was demselben ein unendliches Interesse beilegen mufs. Die Entwickelung der Theokratie führte mit sich eine Entwickelung der religiösen Ideen und des damit in Verbindung stehenden Gesetzes, und so haben wir in dem Deuteronomium die erste Zusammenfassung dieses allmälig Entwikkelten. Nach dem Exil aber gab die Erneuerung der gottesdienstlichen Verfassung und die Umgestaltung aller Verhältnisse noch mehr Anlafs für die Gesetzgebung, und so wurden die früheren Bemühungen fortgesetzt in den Büchern Leviticus und Numeri, und auch der Exodus wurde durch Stücke vermehrt, die dieser Zeit angehören. Während das Deuteronomium also gegen das Ende der zweiten Periode entstanden ist, nähern sich diese letzteren der dritten Periode, oder gehören ihr vielmehr ganz an.

Soll nun dieses vorläufig hingestellte Resultat seine Richtigkeit haben, so mufs sich die Verschiedenheit in der Entwickelung der Gesetze als ein Fortschritt aufweisen lassen und zugleich als der Zeit angemessen, in welche wir die Entstehung dieser Bücher gesetzt haben. Ehe ich aber diese Untersuchungen beginne, will ich zuerst auf einige mehr äufsere Gründe aufmerksam machen, die nicht uner-

heblich sind, und nothwendig zu demselben Resultate hinführen.

Äufsere Gründe für das frühere Dasein des Deuteronomium.

Wäre, wie de Wette annimmt, das Deuteronomium das späteste Buch des Pentateuch gewesen, das die übrigen voraussetzt, und sie modificirt, so müfsten diese, wie sie früher vorhanden, auch nothwendig früher bekannt gewesen sein; denn schwerlich läfst sich denken, dafs auch diese Bücher damals erst mit dem Deuteronomium aufgefunden worden wären, obgleich sie schon längst vorher verfafst gewesen. Nun aber zeigt die von der Auffindung des Gesetzbuches handelnde Stelle im II. Buche der Könige [1]) deutlich, dafs früher kein Gesetzbuch bekannt war. Der grofse Schrecken, der den König befällt, als er die im Gesetzbuch enthaltenen Worte hört, deuten auf etwas Aufserordentliches hin, das bisher nicht erhört war, und wenn dieses nicht die Erscheinung des Gesetzbuches selbst war, so müfste doch das neu erschienene Gesetzbuch sich von dem früher schon bekannten auf eine auffallende Weise unterschieden haben. Hier nimmt man nun gewöhnlich an, dafs dieses neue das Gesetz über die Einheit des Gottesdienstes und die Abschaffung jedes Cultus aufserhalb Jerusalem gewesen sei. Obgleich nun aber dies geschieht und Josias wirklich der erste König ist, der die Höhenopfer abschafft, so ist es doch nicht das Einzige, was nach der Auffindung des Gesetzes ausgeführt wird. Es war ja noch der Götzendienst in der gröfsten Blüthe [2]). Der Dienst der Gestirne und der Sonne, der Astarte, des Moloch und des Camos hatte in der Nähe von Jerusalem, in

1) C. 22 flgd.
2) II. Kön. c. 23, 4 flgd.

der heiligen Stadt und selbst in dem Tempel seinen Ort; noch unbekannt war es, dafs dem Herrn die Anbetung fremder Götter ein Gräuel sei, und dafs er die Stellen, an denen sie ihnen gedient, in seinem Zorn vernichten werde [1]). Zwar hatten die Propheten viel geeifert gegen diesen Götzendienst, und mit allen Strafen Gottes gedroht, allein man hatte ihre Stimme überhört; ein schriftliches Gesetzbuch mufste erst erscheinen, das den ehrwürdigen Namen des Moses an seiner Stirn trug, und die Befehle des lebendigen Gottes in sichtbarer Schrift enthielt, mit allen Flüchen gegen die Nichterfüllung derselben. Dies erschien nun und als es bekannt wurde, war der Schrecken furchtbar, und schnell wurden die Bildsäulen der fremden Götter umgeworfen und verbrannt, und ihre Asche in den Kidron gestreut, und die Altäre und Höhen vernichtet. Was soll hier das Deuteronomium so auszeichnen, da ja die übrigen Bücher eben so nachdrücklich gegen den Götzendienst eifern, und der Flüche ebenso viele und ebenso starke sind? Die ganze Erzählung verliert ihren Nerv, wenn nicht damals das Gesetzbuch zuerst erschien.

Nun aber wird noch als ein besonderes Moment angeführt, dafs damals auch zuerst das Paschafest so gefeiert worden wäre, wie es im Gesetzbuche befohlen, und wie es nie vorher gefeiert worden, seit der Zeit der Richter. Wie aber hätte gerade hiezu das Deuteronomium bewegen sollen, da es ja über dieses Fest gar nichts besonderes enthielt, die übrigen Bücher vielmehr weit ausführlicher darüber sind? Dies führt ebenso nothwendig darauf, dafs das damals unter Josia erschienene Gesetzbuch das erste dieser Art war, das eine Bestimmung über das Paschafest enthielt.

Ein gleiches Resultat liefert aber auch die Betrachtung der Propheten, die immer bei kritischen

1) II. Kön. c. 22, 17.

Untersuchungen über das alte Testament den Ausschlag geben müssen, da ihr Zeitalter vor allen übrigen Büchern am meisten bestimmt, und deshalb auch am wenigsten angefochten ist, daher sie auch am geeignetsten sind, durch Vergleichung mit zweifelhafteren zu deren Bestimmung beizutragen. Die Propheten kennen nun die geschichtlichen Mythen des Pentateuch, und erwähnen sie nicht selten[1]). Nie aber zeigen sie eine Kenntniss von dem göttlichen Gesetzbuch, nie berufen sie sich darauf, wie man dies doch nothwendig erwarten müsste, wenn ein solches da gewesen wäre, immer ist es nur die göttliche Stimme in ihnen selbst, die sie wiedergeben. Während dies von allen frühern vor Josias lebenden Propheten gilt, so ändert es sich sogleich mit den Propheten, die nach ihm auftreten. Jeremias ist hier der erste, und er kennt und erwähnt sogleich das Gesetz. Er spricht zuerst von den Priestern, die das Gesetz handhaben[2]) (תֹּפְשֵׂי הַתּוֹרָה), die sich weise dünken in der Kenntniss des Gesetzes, das sie haben[3]), und das ihnen nicht verloren gehen wird[4]). Dieselbe Beziehung auf das Gesetz liegt darin, wenn er spricht von den Worten des Bundes[5]), die Gott ihnen befohlen, als er sie aus Egypten führte, und die sie nicht gehalten hätten. Und so kommt nun das Gesetz bei allen folgenden Propheten und in allen spätern Schriften überhaupt vor.

Dass nun aber dieses Gesetz kein anderes ist als unser Deuteronomium, geht hervor aus der durchgängigen Abhängigkeit des Jeremias von diesem Buche, die an so vielen Stellen, wenn auch nicht in ganz

1) Amos c. 2, 10. c. 5, 25. Hosea c. 11, 8. c. 12, 5.
2) Jer. c. 2, 8.
3) Jer. c. 8, 8.
4) Jer. c. 18, 18.
5) Jer. c. 11, 3. 4 flgd. c. 31, 32 flgd. c. 34, 13. 18.

wörtlichen Anführungen, doch in deutlichen Anklängen sich offenbart[1]). Ja er erwähnt sogar einmal ein einzelnes Gesetz, das er fast mit den Worten des Deuteronomium wiedergiebt[2]), nämlich das über die Freilassung der Knechte im siebenten Jahr, wobei er ebenfalls hinweist auf den Bund, den Gott mit ihnen gemacht, als er sie aus Ägypten geführt habe. Nie aber kommt etwas vor, das auf eine Bekanntschaft des Propheten mit andern Büchern des Pentateuch schliefsen liefse, sondern er spricht sich vielmehr in einer Stelle sogar so aus, dafs man bestimmt sieht, wie er den Exodus, Leviticus und Numeri noch nicht kennt. Cap. 7, 21. sagt er: „So spricht Jehovah, der Herr der Heerschaaren, der Gott Israels, eure Brandopfer füget zu euren Schlachtopfern und esset Fleisch. Denn nichts habe ich gesprochen mit euren Vätern, und nichts habe ich ihnen befohlen am Tage, wo ich sie hinausführte aus dem Lande Ägypten, von Brandopfern und Schlachtopfern, sondern dies habe ich befohlen: Gehorchet meiner Stimme, so will ich euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein, und wandelt auf dem Wege, den ich euch gebieten werde, damit es euch wohl gehe". Wie das letzte auf Stellen geht, wie Deut. c. 7, 6., c. 14, 2., c. 26, 18., so schliefst das erste die übrigen gesetzlichen Bücher des Pentateuch bestimmt aus, da in ihnen der Opferkultus die Hauptsache ist. Die Stelle aber läfst sich nicht weg erklären dadurch, dafs man meint, der Prophet spreche nur gegen den äufseren Opferritus als Opus operatum, sondern von dem Mifsbrauch der Opfer allerdings zuerst angeregt, verwirft er den ganzen Opferkultus als etwas rein äufser-

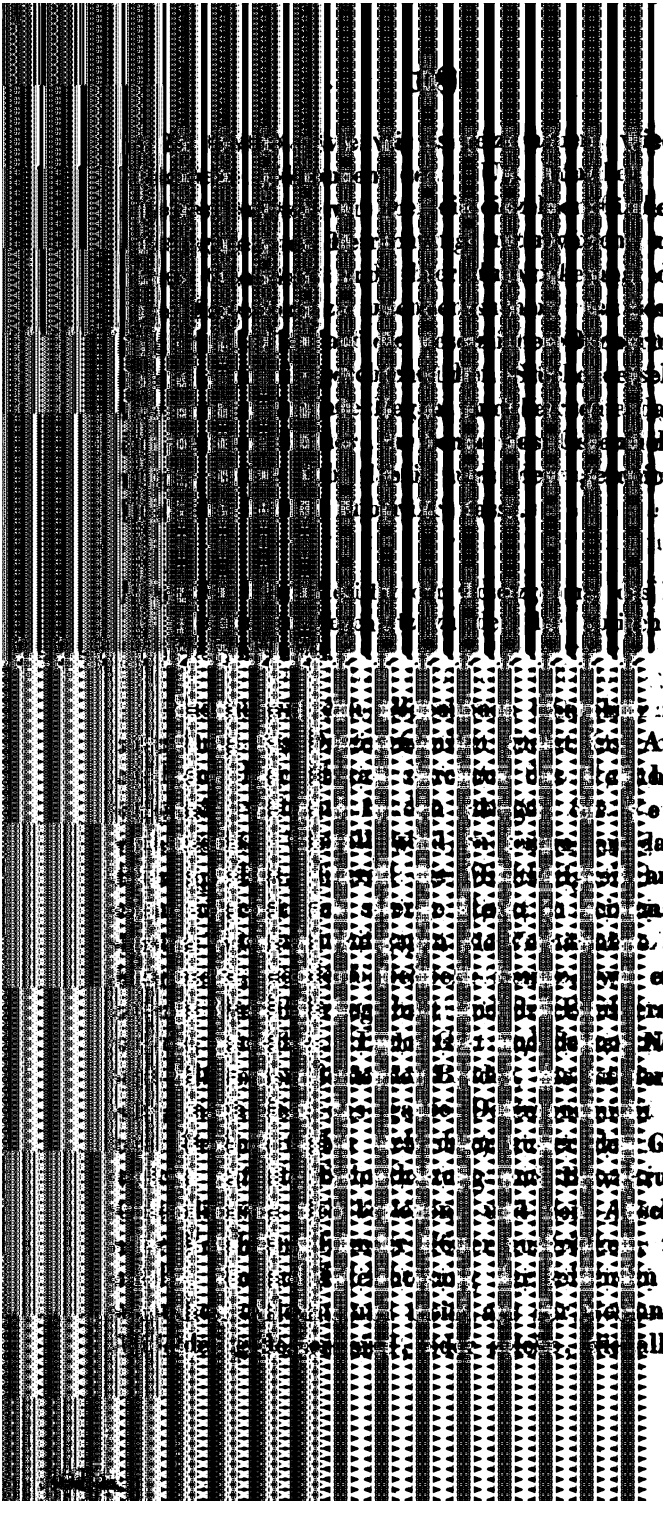
1) Gesenius bemerkt diese Verwandtschaft in seinem angeführten Buch, Geschichte der Hebräischen Sprache und Schrift S. 32.

2) Jer. c. 34, 14. cf. Deut. c. 15, 12.

äufserliches ohne eine innere damit übereinstimmende Gesinnung, und um so mehr Recht glaubt er dazu zu haben, da in dem Gesetz, dem Deuteronomium, sich davon nichts findet. Aber auch nur so läfst es sich erklären, wenn jene andern Bücher noch nicht vorhanden waren, denn, dafs er jene Opfergesetze als nicht von Moses herrührend hätte bezweifeln wollen und sie als Aufsätze der späteren Priester verwerfen [1]), läfst sich nicht annehmen, sondern er würde, wenn sie schon bekannt gewesen wären, sie ebenso angenommen und heilig gehalten haben, wie das Deuteronomium. Der Prophet hatte die Sinaitische Ächtheit des Leviticus, die er sonst gewifs anerkannt hätte, nicht anzuerkennen, weil er das Buch selbst noch nicht kannte. Selbst die früheren geschichtlichen Bücher berufen sich, wenn dergleichen Stellen gesetzlichen Inhalts vorkommen, immer nur auf solche aus dem Deuteronomium, und bekannt ist hier die auffallende Übereinstimmung des Josua, der durchaus vom Deuteronomium abhängig ist, und dessen gesetzliche Stellen überwiegend und vielleicht mit wenigen Ausnahmen, die wie es scheint später eingeschobenen Stücken angehören, aus jenem Buche zu erklären sind, wie dies ein nur oberflächlicher Überblick schon zeigt. Erst die Chronik und die unächten im Geiste der Chronik verfafsten Stücke von Esra und Nehemia zeigen deutlich ihre Bekanntschaft mit dem übrigen Büchern des Pentateuch.

So stark nun diese äufsern Gründe aber auch an und für sich schon sind, so scheinen sie doch mehr negativ, sie zeigen nur, dafs vor Josias das Gesetz nicht bekannt gewesen, und es liefse sich dabei immer noch als möglich aufstellen, so unwahrscheinlich es auch ist, dafs es schon längst existirt habe in der Verborgenheit, und dafs es damals erst

1) De Wette Beiträge zur Einleitung in das A. T. I, S. 185.



und Schroffheit abwehren sollen. Dies zeigt sich, wenn befohlen wird die Opfer anzuwenden zur Speisung der Armen, Wittwen, Waisen und Leviten, wenn die Schuldner nicht gedrückt, und ihnen ihre Schulden im siebenten Jahre erlassen werden sollen, wenn in demselben Jahre die Knechte frei werden. Dasselbe offenbart sich, wenn es sich handelt um gerechtes und unpartheiisches Gericht, vor dem Arme und Reiche gleich angesehen werden sollen, wenn Freistädte angeordnet werden, wohin der schuldlose Mörder flieht, um der Blutrache zu entgehen; fast kein Gesetz ist hier, das nicht diesen Charakter an sich trüge. Daher kommen denn auch die häufig wiederkehrenden Hinweisungen des Volkes auf den frühern Zustand der Leiden in Ägyptischer Knechtschaft, um durch das Andenken daran den harten Sinn zu erweichen und zur Milde zu stimmen.

Mit diesem Charakter hängt aber auch nothwendig der breite rhetorisirende und moralisirende Ton zusammen, der, wie Gesenius bemerkt, dieses Buch von den übrigen unterscheidet, der aber gar nicht den späteren Ursprung beweist. Die Gesetze sind im Deuteronomium durchaus noch in der Form der Ermahnung, wie wir sie in den Propheten gewohnt sind, hingestellt, mit deren Sprache es daher auch ganz verwandt ist. Wie der Geist in diesem Buche derselbe ist, der in den Propheten hervorleuchtet, so ist auch die Art und Weise der Darstellung dieselbe.

Ein ganz anderer ist dagegen der Charakter der übrigen gesetzlichen Bücher des Pentateuch, des Exodus, Leviticus und Numeri. Hier werden die Gesetze kurz und durchaus streng gebietend hingestellt, an jedem Satze erkennt man, dafs er Gesetz sein soll. Hier ist keine Ermahnung mehr, hier kommt es nicht darauf an, eine gute, Gott wohlgefällige Gesinnung zu erwecken, sondern nur den

Buchstaben des Gesetzes hinzustellen. Was geschehen soll und was nicht, ist hier Hauptsache, überall den Willen Gottes aufzuzeigen und in bestimmte Formen zu fassen, ist das, worauf alles abzweckt. Dieser Unterschied zeigt sich denn auch sogleich in der Gestalt, in welcher die Gesetze vorgetragen werden. Obgleich auch die Gesetzgebung des Deuteronomium in die Zeit des Mose versetzt und Mose in den Mund gelegt wird, so wird doch nur der Decalogus als unmittelbares Gesetz Gottes gegeben, alles übrige aber als Explication des Gesetzgebers aufgefafst; in den übrigen Büchern aber sind alles Worte Gottes, deren Dollmetscher Moses nur ist, überall wird man erinnert daran, dafs hier kein menschliches Gesetz ist, sondern nur der Wille Gottes, überall kehren die Worte wieder: „Und Jehovah redete mit Mose und sprach: sage den Kindern Israels" oder dem ähnliche, die völlig stehend und stereotyp geworden sind.

Wie nun hier der überwiegend verständige Geist der Gesetzgebung sich in der Form der Aufstellung der Gesetze offenbart, so hat auch der Inhalt derselben eben diesen Charakter. Während die Gesetze des Deuteronomium das Produkt der Verhältnisse und ihrer allmäligen Entwickelung sind, bestimmt durch den Geist der Liebe und Milde, so sind die der übrigen Bücher weit mehr das Produkt des kalten überlegenden Verstandes, der die Gesetze schafft, ohne an die Verhältnisse zu denken, und dem mehr an der Feststellung einer Theorie gelegen ist, als an der Anwendbarkeit auf das praktische Leben. So werden denn hier die Gesetze ganz abstrakt, es werden mit grofser Vorliebe Consequenzen gezogen und mit aller Schärfe durchgeführt, und um dieser Willen der Geist der Gesetzgebung völlig geopfert. Ganz ungleichartige Dinge werden zusammengefafst, wenn sie nur irgend unter eine allgemeine Benennung sich

bringen lassen, und dann der Consequenz wegen, ganz auf dieselbe Art behandelt. Ein recht in die Augen springendes Beispiel sind hier die Gesetze über den Aussatz [1]), unter welchem allgemeinen Begriffe die menschliche Krankheit ebensowohl, wie die äufserlich ähnlichen Flecken an Kleidern und Häusern durchgegangen werden, wobei denn alle ganz ähnliche Anordnungen treffen. Dasselbe findet sich bei dem Gesetz über die Beschneidung der Bäume, die, so lange sie unbeschnitten und gleichsam noch mit der Vorhaut versehen sind, als unheilig betrachtet werden sollen [2]), wo ebenfalls durch ein Spiel des Verstandes eine Beziehung zwischen ganz ungleichartigen Dingen gesetzt wird.

Bei dieser verständigen, auf Consequenz ausgehenden Richtung ist es nun nicht anders möglich, als dafs häufig der Fall eintritt, dafs die so geschaffenen Gesetze den Verhältnissen widerstreben und nicht mehr ausführbar werden, daher denn hier durch neue Anordnungen der Kampf zwischen dem Gesetz und der sich nicht fügenden Wirklichkeit beigelegt werden mufs.

So bestimmt das ganze Deuteronomium [3]) nur, dafs die Erstgeburt von Rindern und Schafen als etwas Gott heiliges angesehen und demselben geopfert werden soll. Dies war etwas ganz natürliches und aus dem Opferritus leicht fliefsendes; denn Rinder und Schafe waren die Thiere, die zu den Opfern bestimmt waren. Die gewöhnlichen Opfer aber waren freiwillig, und ein ganz angemessener Fortschritt war es daher, dafs auch bestimmte festgesetzt wurden, wobei denn nichts einfacher war, als die Erstlinge der gewöhnlichen Opferthiere zu nehmen. Die

1) Lev. c. 13 und 14.
2) Lev. c. 19, 23.
3) C. 12, 6. c. 14, 23. c. 15, 19.

übrigen Bücher aber begnügen sich damit nicht; sie dehnen das Recht Gottes an die Erstgeburt auf eine consequente Weise nicht nur auf alle übrigen Thiere aus, sondern auch selbst auf den Menschen [1]). Da jene nun als unreine Thiere ebenso wenig, wie der Mensch, wirklich geopfert werden konnten, so tritt dafür die Bestimmung ein, dafs sie gelöst werden sollen, das heifst, dafs an die Stelle der unreinen Thiere andere Opferthiere treten, oder wenn dies nicht geschähe, dieselben getödtet werden müfsten, die Erstgeburt des Menschen aber immer durch ein Opfer erstattet würde.

Ein ähnlicher Fall tritt ein bei einem andern Gesetz, das ebenso, nur durch Consequenz entstanden, gegen die Verhältnisse streitet, wo dann der Knoten auf eine diese Bücher ebenso charakterisirende Weise gelöst wird. Im 7ten Jahre nämlich, dem Sabbatjahre, sollen die Äcker ruhen, das Feld nicht besäet, der Weinstock und Ölbaum nicht beschnitten werden, und nur, was von selbst wächst, Menschen und Thieren zur Speise dienen [2]). Dieses Gesetz findet sich im Deuteronomium noch nicht, es ist eine weitere durchaus abstrakte Entwickelung des Sabbats; wie dieser alle sieben Tage den Menschen und Thieren Ruhe gewährt, so soll alle sieben Jahre auch das Land diese Ruhe geniefsen. Da aber drängt sich denn sehr natürlich die Frage auf, wovon Thiere und Menschen in diesem Jahre Nahrung erhalten sollen, und diese nicht abzuweisende Frage wird auch beantwortet, aber auf eine ganz abergläubische Weise. „Wenn ihr saget: was sollen wir essen im siebenten Jahre? siehe, wir säen nicht, also werden wir auch nicht einsammeln unsere Ernte, so will ich euch meinen Segen geben im sechsten Jahre,

1) Exod. c. 13, 12 flgd. c. 34, 19. 20. Num. c. 3, 12. 13.
2) Exod. c. 23, 10. 11. Lev. c. 25.

und es soll Früchte geben für drei Jahre. Und im achten Jahre werdet ihr säen, und essen von den alten Erzeugnissen, bis im neunten Jahre es wieder Früchte giebt, werdet ihr von den alten essen." [1]).

Wie sich nun in dieser Liebe zu Consequenzen die in diesen Büchern überwiegende Verstandesrichtung zeigt, so offenbart sich dieselbe ebensosehr auf der andern Seite durch die in die speciellsten Einzelheiten eingehende Genauigkeit, die oft schon an den spätern pharisäischen Kleinigkeitsgeist erinnert, der aus derselben Quelle fliefst, und nur noch mehr das reine Versenken in diese Richtung ist. Hieher gehören alle die Opfer- und Reinigkeitsgesetze, die in diesen Büchern einen so grofsen Raum einnehmen, während sie in dem Deuteronomium kaum vorkommen, oder erst in ihren Anfängen begriffen sind, so dafs noch gar nicht dieser Werth darauf gelegt, und diese Mühe und Genauigkeit auf sie verwandt wird. Sie werden bis auf die geringsten Kleinigkeiten mit derselben Gewissenhaftigkeit behandelt, überall werden einzelne Fälle aufgestellt, und für sie besondere Anordnungen getroffen, immerwährend neue und neue Unterschiede gemacht, und diese bei den Bestimmungen berücksichtigt. Überall also leuchtet diese Verschiedenheit in dem allgemeinen Charakter des Deuteronomium und der übrigen Bücher des Pentateuch hervor, dafs während in jenem das Gefühl vorherrschend ist, hier der Verstand ganz besonders hervortritt; der Verstand aber war die Richtung, die nach dem Exil erst die Oberhand erhielt, und hier alle Verhältnisse bildete und durchdrang. Schriften, die diesen Charakter überwiegend an sich tragen, müssen daher auch dieser letzten Periode der Jüdischen Geschichte angehören.

---

1) Lev. c. 25, 20—22.

Betrachtung einzelner Gesetze.

Doch wir wenden uns nun zur Betrachtung der einzelnen Gesetze, um hier die Verschiedenheit und den Fortschritt der Entwickelung wahrzunehmen, der mit dem schon auseinandergesetzten allgemeinen Charakter der verschiedenen Zeiten zusammenhängt, und auch durch die nothwendige Weiterbildung in ihnen selbst bedingt ist. Auch hier werden wir immer wieder auf dasselbe Resultat geführt und wenn noch ein Zweifel übrig ist, so muſs dieser hier gehoben werden, da die Verschiedenheiten zu klar, und der Fortschritt zu deutlich ist. Die frühere Beweisführung mag man noch als eine subjective Auffassung ansehen, die einem Andern anders erscheinen möchte, hier sprechen Facta, die keiner umzustoſsen vermögen wird, die aber eigentlich nur als Beispiele dienen sollen für die Veränderung, die in dem Charakter der Zeit, wo diese verschiedene Gesetzgebung sich bildete, vorgegangen ist.

Ehe wir jedoch diese Untersuchungen im Einzelnen beginnen können, ist es von Wichtigkeit, erst die äuſsere Gestalt jener Bücher zu betrachten. Nicht alle zeigen sich hier in gleicher Weise, das eine erscheint mehr als das andere aus einem Guſs, oder auf der andern Seite mehr aus Fragmenten zusammengesetzt, oder durch Zusätze vermehrt. Am meisten trägt den Charakter der Einheit an sich das Deuteronomium, doch zeigen sich auch hier mehrere Fragmente, wie Vater schon bemerkt hat in der seinem Commentar über den Pentateuch angefügten Abhandlung [1]). Das Hauptstück ist von c. 12—26. und von diesem sondern sich durch Überschriften und andere Eigenthümlichkeiten Stücke ab, die vor und hinter diesem gröſsern Stücke hinzugefügt sind.

1) Vater Comment. über den Pentateuch Th. III. S, 458 flgd.

Die erstern aber stehen durch die Entwickelung der in ihnen enthaltenen Gesetze dem Hauptstücke durchaus gleich und es bleibt daher hier sehr problematisch, ob wirklich eine solche Zerstückelung anzunehmen ist. Deshalb aber ist es auch für unsern Zweck gleichgültig, und wenn wir daher vom Deuteronomium reden, so können wir cap. 1—26. als eine Einheit ansehen, die derselben Entwickelungsperiode angehört, und hieran schliefst sich auch c. 27 und 28. Was aber hierauf folgt von c. 29. an, sind Stücke, die durchaus in einer spätern Zeit entstanden sind, und es kann daher auch auf sie nicht angewandt werden, was sonst vom Deuteronomium gilt.

Am meisten Einheit nach dem Deuteronomium hat der Levitieus. Auch dieses Buch ist gleich jenem überwiegend Gesetzbuch, die einzelnen Gesetze sind mehr unter gröfsere Rubriken zusammengefafst, in welchen das Gleichartige zusammengestellt ist, und die durch Überschriften sich unterscheiden lassen. Es mag dies eine Sammlung von Fragmenten sein, sie gehören aber ebenso ihrer Entwickelung nach einem Zeitalter an, und erscheinen daher auch für unsern Zweck als Einheit. Exodus und Numeri sind dagegen durchaus fragmentarisch, wobei die einzelnen Stücke ohne sichtbare Ordnung zusammengefügt sind. Der Grund davon ist der überwiegend geschichtliche Charakter dieser Bücher, wo denn der Zusammenhang häufig durch Gesetze, die in irgend einer Beziehung dazu stehen, unterbrochen wird. Am meisten ist dies im Exodus der Fall, wo in die fortlaufende Erzählung fortwährend Gesetze eingeschaltet werden, so dafs häufig dieselben noch wieder herausgenommen werden können, wodurch dann der Zusammenhang wieder hergestellt wird, und hier finden sich denn die verschiedenartigsten Gesetze aus den verschiedensten Zeiten mit einander verbunden. Weil dieses Buch die Gesetzgebung er-

weislich früheren Büchern des alten Testaments auch keine Spur vorkommt, was doch gewifs sehr dazu geeignet ist, ihre Nichtexistenz höchst wahrscheinlich zu machen. Dann ist besonders wichtig, dafs gerade diese Gesetze so besonders den oben erläuterten Charakter der spätern Zeit an sich tragen. Endlich aber ist ein Nichtvorkommen derselben im Deuteronomium allerdings von grofsem Belang; denn dieses Buch giebt nicht wie die übrigen Bücher nur über einige Gegenstände Bestimmungen, sondern es erstreckt sich über alle Zweige des Lebens, und umfafst alles, worüber man Gesetze erwarten kann. Während also das Nichtvorkommen eines Gesetzes in dem Leviticus und Numeri freilich nichts für oder gegen die Existenz desselben beweisen könnte, hat man allerdings ein grofses Recht, wenn ein Gesetz im Deuteronomium sich nicht findet, zu zweifeln, dafs es zu der Zeit, wo dieses Buch verfafst wurde, bekannt gewesen sei.

Erlafsjahr — Sabbat- und Jubeljahr.

Hieher gehören nun besonders die oben schon einmal berührten Gesetze über das Sabbat- und Jubeljahr. Das Deuteronomium kennt diese noch nicht, aber wohl ein ihnen verwandtes. Es enthält nämlich Bestimmungen über ein gewöhnlich sogenanntes Erlafsjahr (שְׁמִטָּה)[1], das alle sieben Jahre wiederkehren soll. In diesem Jahre sollen die Schuldner von ihren Gläubigern nicht gedrängt, und die Schulden nicht eingefodert werden[2], aufserdem aber die

1) Deut. c. 15.

2) Es ist zweifelhaft, ob von einer wirklichen Erlassung der Schuld die Rede ist, oder nur von einem Nichteinfodern derselben; mehre Gründe, die hier anzuführen der Raum verbietet, scheinen mir jedoch für die letzte Annahme zu entscheiden.

Hebräischen Knechte, die sechs Jahr gedient haben, frei werden. Diese letztere Anordnung findet sich nun ebenfalls im Exodus, und zwar in dem ersteren Theile, der uns einer frühern Entwickelung anzugehören schien, cap. 21. Auch hier heifst es, dafs die Knechte, die sechs Jahre gedient haben, im siebenten frei werden müssen, nur wird hier das Gesetz weiter ausgeführt, auf mehr Verhältnisse Rücksicht genommen, und dadurch Ausnahmen gemacht, die das Deuteronomium nicht enthält. Während hier die Mägde ausdrücklich in das Gesetz mit einbegriffen, und ganz den Knechten gleichgestellt sind, werden sie im Exodus davon ausgeschlossen, und besondere Bestimmungen für sie getroffen.

In einem andern Capitel des Exodus aber (c. 23, 11.) wird schon eine ganz neue Anordnung für dieses siebente Jahr gegeben, indem befohlen wird, dafs in demselben das Land unbebaut liegen und ruhen solle, wobei denn derselbe Ausdruck (שְׁמִטָּה) gebraucht wird, wie oben bei den Bestimmungen über die Schulden im Erlafsjahr. Was hier nur kurz, fast nur wie eine Andeutung in zwei Versen, aufser allem Zusammenhang, da es allein mit dem folgenden eben so kurz ausgesprochenen Gesetze über den Sabbat in einer gewissen Verbindung steht, gegeben wird, findet sich ausführlicher entwickelt im Leviticus c. 25. An dieser Stelle werden zuerst weitläuftig die Bestimmungen über das Sabbatjahr (שְׁנַת שַׁבָּתוֹן), das hier zuerst wirklich mit diesem Namen belegt wird, auseinandergesetzt, ohne dafs sie jedoch mehr enthielten, als die kurze Anweisung im Exodus, nämlich das Ruhen und Feiern des Ackers. Sodann aber wird von v. 8. an eine ganz neue Anordnung hinzugefügt in dem sogenannten Jubeljahre, das dem Leviticus ganz eigenthümlich ist, und sonst nur noch Numeri c. 36, 4. erwähnt wird.

Hiernach nämlich soll das siebente Sabbatjahr, das also alle neun und vierzig Jahre wiederkehrt [1]), ganz besonders ausgezeichnet sein, und mit dem Namen Jubeljahr (שְׁנַת הַיֹּבֵל) belegt werden. Als Sabbatjahr hat es Theil an allen jenes Jahr treffenden Verordnungen, weshalb es denn auch für das Jubeljahr gilt, dafs die Äcker ruhen, und der Weinstock und Ölbaum nicht beschnitten werden sollen; aufserdem aber wird für dasselbe noch besonders bestimmt, dafs die Knechte frei gelassen, und der Besitz, der verkauft oder verpfändet ist, immer an den ersten Eigenthümer wieder zurückfallen soll.

Fassen wir das Gesagte zusammen, so ergiebt sich hier eine allmälige Abstufung; das Deuteronomium kennt nur eine Freilassung der Knechte im siebenten Jahre als dem Erlafsjahr; Exodus fügt zu dieser ebenfalls von ihm gegebenen Anordnung noch das Ruhen des Ackers, und hat somit die erste Erwähnung des Sabbatjahres; Leviticus behält dieses letztere bei, läfst dagegen aber das erstere fallen und giebt dafür das Jubeljahr, welches insofern mit dem Erlafsjahr des Deuteronomium übereinstimmt, als die Freilassung der Knechte darauf übertragen wird, dadurch sich aber unterscheidet, dafs auch noch der Rückfall aller verkauften und verpfändeten Güter an ihren ersten Besitzer damit verbunden ist.

Untersuchen wir nun auch die übrigen Bücher

1) So ist auf jeden Fall die Stelle aufzufassen, über deren Sinn häufig gestritten worden ist. Wenn es hier heifst, im funfzigsten Jahre solle das Jubeljahr sein, so wird, wie es bei solchen Bestimmungen im Alterthum immer geschah, der Anfangspunkt, hier also das erste Sabbatjahr, mitgezählt, ganz so wie bei der Bestimmung des Pfingstfestes, wo nie ein Zweifel erhoben worden ist, obgleich die Art und Weise der Rechnung ganz dieselbe ist.

des alten Testaments, so findet sich das Jubeljahr nirgends weiter, als in den oben angeführten Stellen des Leviticus und Numeri; das Erlafsjahr kommt aber noch in zwei andern, bei den Propheten Jeremias [1]) und Ezechiel [2]) unter dem Namen דְּרוֹר שְׁמִטָּה (Freijahr) vor. Was hier zuerst die Stelle des Jeremias betrifft, so erzählt der Prophet, wie der König Zedekias mit dem Volk einen Bund gemacht hätte, dafs ein Freijahr ausgerufen werden sollte. Dies sei denn auch geschehen, und Alle hätten ihre Hebräischen Knechte freigelassen nach dem Gesetz, welches die Dienstzeit auf sechs Jahre festsetzt, und im siebenten die Loslassung befiehlt. Allein darauf hätten sie sich wieder umgewandt, und ihre Knechte und Mägde gezwungen, ihnen von neuem zu dienen. Diese Herzigkeit des Volkes beklagt dann der Prophet in bittern Worten, und verkündigt den Zorn Jehovahs, der die Nichtachtung seines Gesetzes mit dem Untergange des Volkes strafen werde. Der Prophet Jeremias steht also hier dem Deuteronomium noch ganz nahe, das in jenem Buche enthaltene Gesetz wird zuerst von Zedekias in Wirksamkeit gesetzt, allein es kann noch keinen Eingang finden.

Betrachten wir hierauf die andere Stelle im Ezechiel, so ist es hier allerdings zweifelhaft, ob das siebente oder funfzigste Jahr gemeint ist, und da nun der Prophet darin von einem Rückfall von Gütern handelt, so hat man allgemein das Jubeljahr darunter verstanden. Allein eine Vergleichung mit dem Jeremias, der mit demselben Ausdruck das siebente Jahr bezeichnet, scheint doch mehr dafür zu sprechen, auch hier das siebente Jahr anzunehmen, und eine nähere Ansicht lehrt aufserdem, dafs die Bestimmungen des Ezechiel über den Rückfall der Güter gar

1) Jer. c. 34, 15. 17.
2) Ezech. c. 46, 17.

nicht mit denen des Jubeljahrs übereinstimmen. Der Prophet redet nämlich durchaus nicht von einem allgemeinen Gesetz, nach welchem die verkauften oder verpfändeten Güter an den ersten Eigenthümer wieder zurückfallen sollen, sondern er hat nur den speciellen Fall vor Augen, wenn der Fürst einem seiner Diener irgend einen Besitz geschenkt hat. Hierüber bestimmt er, dafs dieser Besitz im Freijahr wieder an den Fürsten zurückfallen solle, setzt aber ausdrücklich hinzu, damit er sein Gut nur auf seine Kinder vererbe. Wenn aber der Fürst einem seiner Söhne einen Besitz schenkt, so soll er sein Eigenthum sein. Dies wäre nach den Bestimmungen des Jubeljahrs nicht möglich; denn strenge genommen müfste auch der den Söhnen geschenkte Besitz an den Vater zurückfallen, und wenn er nicht mehr lebte, nach den Erbgesetzen unter alle Söhne vertheilt werden. Auf jeden Fall steht also Ezechiel in der Mitte zwischen dem Deuteronomium und Leviticus; die ganze Sache hat den Anschein, als ob das in diesem letzteren Buche enthaltene Gesetz, als ein ganz allgemeines, nach jener besondern Verordnung des Propheten Ezechiel gebildet worden sei, wie dieses häufiger der Fall gewesen zu sein scheint nach dem, was wir selbst zu bemerken noch Gelegenheit haben werden.

Fassen wir nun die gefundene Abstufung in den einzelnen Büchern näher auf, so zeigen sich hier offenbar verschiedene Entwickelungsperioden, von welchen die eine die Einrichtungen der andern nicht kennt; aber die dadurch gesetzten Verschiedenheiten müssen nicht nur als solche anerkannt, sondern auch der Fortschritt darin nachgewiesen werden. Betrachten wir hier die Anordnungen des Deuteronomium in Beziehung auf das Erlafsjahr zuerst, und setzen sie den parallelen des Leviticus in Betreff des Jubeljahrs entgegen, so enthalten beide Bestimmungen über die Freilassung der Knechte; das Deutero-

teronomium setzt sie ins siebente Jahr, Leviticus hingegen ins funfzigste. Das Deuteronomium hat nur den Zustand der armen Knechte im Auge, welche die ganze Zeit ihres Lebens dem Dienste strenger und gewaltthätiger Herren hingegeben sind, und ist durch den Antrieb des Mitgefühls darauf bedacht, dieses Verhältnifs zu mildern. Es hebt deshalb die lebenslängliche Knechtschaft auf, indem es die Dienstzeit auf sieben Jahre festsetzt; zugleich aber wird es dadurch ungerecht gegen die Herren, die einmal im Besitz ihrer Knechte sind, und deren Rechte so das Gesetz auf eine gewaltthätige Weise zu Gunsten der Dienenden antastet. Ganz natürlich war es daher, dafs es schwer halten mufste, eine solche Anordnung einzuführen, und dafs immer Reaktionen dagegen sich bilden mufsten, wie Jeremias uns dieses darstellt. Dieser Zustand konnte nur aufhören, wenn es zu einer Ausgleichung kam, und Anordnungen getroffen wurden, die eine Milderung des Zustandes der Knechte hervorbrachten, ohne den Rechten der Herren zu nahe zu treten. Nun bestand die Ungerechtigkeit aber hauptsächlich darin, dafs die Herren, die in dem lebenslänglichen Besitz ihrer Knechte waren, diese emancipiren sollten, und die eigentliche Schwierigkeit war die erste Freilassung; wenn diese einmal erfolgt war, so konnte sie auch alle sieben Jahre wieder erfolgen, da dann der Preis der Knechte nach dieser Zeit sich gerichtet hätte, und nur die Kürze des Zeitraums hätte noch eine Opposition hervorbringen können, indem man den häufigen Wechsel gescheut hätte. Alles kam also zunächst darauf an, den Termin weiter hinaus zu schieben, und so wurden aus den ursprünglichen sieben Jahren funfzig, und das Erlafsjahr ging in das Jubeljahr über. Dies war nun ganz im Interesse der Herren; einen Knecht, der neun und vierzig Jahre gedient hatte, konnten sie wohl frei lassen, und in Beziehung auf neue

Knechte, die sie hinzukauften, konnten sie den Preis immer nach der Entfernung des Jubeljahres einrichten. Für die Knechte hingegen war immer nur ein geringer Vortheil dadurch erlangt worden, weil, wenn sie im Anfange der Jubelperiode dienstbar wurden, nur eine schwache Hoffnung vorhanden war, dafs sie von der Vergünstigung des Gesetzes Gebrauch machen konnten. In dieser Beziehung nun trat eine andre Verordnung ein, die jenem Mangel auf gewisse Weise abhalf. Es wurde nämlich bestimmt, dafs der Knecht innerhalb der Dienstzeit sich solle lösen können, entweder durch eignes Vermögen, oder durch Verwandte und Andre, indem ein nach der Entfernung des Jubeljahr zu bestimmender Preis seinem Herrn entrichtet würde. Dadurch war nun einem Knechte die Möglichkeit gegeben, zu jeder Zeit aus dem Dienstverhältnisse heraus zu kommen, ohne dafs jedoch den Rechten der Herren dabei irgend ein Eintrag geschah. Zugleich aber war hiemit der ursprüngliche Geist des Gesetzes, wie es im Deuteronomium erscheint, völlig verändert; es hat alle die Consequenzen, die dem Verfasser jenes Buches noch nicht zum Bewufstsein kommen konnten, durchgemacht. Der eigentliche Gesichtspunkt der Milde, von dem das Gesetz ausging, indem es die lebenslängliche Dienstzeit in eine siebenjährige umwandelte, ist verschwunden, da eine funfzigjährige Periode in dieser Hinsicht zu lang ist, und er ist nur noch als ein Moment in der Möglichkeit der Lösung; dafür aber hat das Jubeljahr eine rein ideelle Bedeutung erhalten, indem es das Mittel ist, danach den Preis der Knechte zu regulíren, sowohl für die Herren beim Ankauf, als für die Dienenden bei ihrem Rückkauf, wodurch dann das gegenseitige Verhältnifs beider ein völlig freies geworden ist. Der Knecht ist nur so lange dem Herrn unterworfen, als er sich nicht zu lösen im Stande ist, wäh-

rend er nach dem früheren Standpunkte ganz von dem Willen des Herrn abhing, in dessen Besitz er einmal war, und dem es auch frei stand, seine Lösung zu verweigern. Selbst das Deuteronomium änderte hierin nichts, indem während der sechsjährigen Dienstzeit der Knecht völlig unselbstständiges Eigenthum des Herrn blieb, und er diese Zeit wenigstens durchmachen mufste, ohne die Möglichkeit, in derselben gegen den Willen seines Herrn frei werden zu können. Auf der andern Seite tritt nun aber nach dem Deuteronomium im siebenten Jahre die Emancipation ein, während nach den Bestimmungen des Leviticus der Knecht neun und vierzig Jahre dienen kann, wenn er nicht gelöst wird, und dadurch wird hier von einer andern Seite her die Freiheit derselben wieder sehr beschränkt.

Hiemit haben wir die eine Seite des Ganzen betrachtet, nämlich das Verhältnifs des Erlafsjahres zum Jubeljahre, und dabei erkannt, wie dieses der Fortschritt von jenem ist; es bleibt uns nun noch die andere Seite übrig, nämlich das Verhältnifs des Jubeljahres zum Sabbatjahre. Das Sabbatjahr erschien uns schon oben (S. 22.) als das Resultat einer durchaus verständigen Richtung, die nur auf Consequenz ausgeht, und, ohne an den geistigen Inhalt mehr zu denken, einen abstrakten Gedankenweiter durchführt, und an der Gleichheit der äufsern Form ihr Gefallen findet. Das Gesetz bestimmte für alle Menschen und die ihm zu seiner täglichen Arbeit dienenden Thiere den siebenten Tag, den Sabbat, zum Ruhetag. Dieser Gedanke der Ruhe wurde nun ein ganz abstrakter, und als solcher auch auf die wilden Thiere und auf das Land selbst übertragen; die Thiere sollten nicht gejagt, und so aus ihrer Ruhe gestört werden, sondern frei sollten sie in das Land kommen, und dort verzehren, was sie vor-

fänden [1]); der Acker mufste unbearbeitet liegen, der Weinstock und Ölbaum unbeschnitten gelassen werden. Ebenso wurde die Zeit, in welcher dies geschehen sollte, von dem Sabbat entlehnt, wie er alle sieben Tage wiederkehrte, sollte jene allgemeine Ruhe in sieben Jahren eintreten, und so entstand aus dem Sabbat das Sabbatjahr. Aber noch abstrakter ward dieser Gedanke der Ruhe im Jubeljahre, indem er hier auf alle bestehenden Verhältnisse angewandt wird. In diesem Jahre sollte alles wieder in den vorigen Zustand zurückkehren, und was irgend ein Gegenstand der Bewegung geworden war, sollte wieder in dieselbe Lage gebracht werden, in der es sich vor dieser Bewegung befand, so dafs also ein Zustand der Ruhe im allgemeinsten Sinne des Wortes eintreten mufste, und alle Verhältnisse wieder dieselbe Gestalt erhielten, als wenn in dem Zustande der Ruhe keine Veränderung eingetreten wäre [2]). Deshalb mufste der Besitz, der irgendwie in die Hände eines Andern gekommen war, in diesem Jahre wiederum an den ersten Besitzer zurückfallen, und Alle, die in den Zustand der Knechtschaft gerathen waren, mufsten frei werden. So erscheint die Emancipation der Knechte im Jubeljahr nur als ein nothwendiges Moment in der ganzen Idee desselben, das erst hier in seinem Zusammenhange aus dem Begriff der Ruhe heraus vollkommen verstanden werden kann. Das Jubeljahr war nun eigentlich Sabbat und Sabbatjahr zugleich, in dem nicht gearbeitet werden durfte, und alle Äcker ruhen sollten, aber wie das Sabbatjahr eine Potenz des

1) Lev. c. 25, 7.

2) Schon Ezechiel überträgt den Begriff der Ruhe auf die Restitution des Besitzes, indem er ebenfalls durch den Ausdruck שַׁבָּת (c. 46, 17.) das Zurückfallen der Güter an den Fürsten bezeichnet.

Sabbats war, so ist das Jubeljahr eine Potenz des Sabbatjahrs, und wenn aus dem siebenten Tage das siebente Jahr entstanden war, so potenzirt sich dieses nun zum Jubeljahr, welches als das siebenmal siebente oder als das neun und vierzigste erscheint. Hiemit haben wir denn auch den Grund für die funfzigjährige Periode erlangt, die uns bei der vorigen Betrachtung des Übergangs aus dem Erlafsjahr in das Jubeljahr noch als zufällig und willkührlich erscheinen mufste.

Nach allen Richtungen hin ist hier ein gewaltiges Gebäude mit ungeheurer Consequenz aufgeführt, von dem es höchst zweifelhaft ist, ob es in allen Stücken zur Anwendung gekommen, und es ergiebt sich somit deutlich, welcher Fortschritt vom Deuteronomium aus gemacht sein mufs, in welchem noch keine Spur eines solchen Systems sich vorfindet, sondern Alles aus dem Leben unmittelbar hervorgegangen ist.

Nach dieser Entwickelung des Sabbat- und Jubeljahres, die deutlich ein späteres Alter der drei Bücher Exodus, Leviticus und Numeri beurkundet, gehen wir nun über zu einem andern Punkte, der gewöhnlich für höchst entscheidend angesehen wird, um das spätere Alter des Deuteronomium zu beweisen, und den übrigen ein früheres zu vindiziren. Dies ist nämlich das Faktum, dafs im Deuteronomium so besonders auf die Einheit des Gottesdienstes gedrungen wird, indem immer wieder und wieder eingeprägt wird: „Du kannst nicht opfern in irgend einem deiner Thore, sondern nur an dem Orte, den Jehovah dein Gott auserwählen wird, damit sein Name daselbst wohne".

Der Gottesdienst war in den früheren Zeiten durchaus frei und an keinen bestimmten Ort gebunden, und selbst lange nachdem der Tempel in Jerusalem schon bestand, dauerte derselbe auch an andern Orten fort, ohne dafs er für etwas unrechtes angesehen wäre. An den verschiedensten Orten waren Altäre errichtet, besonders auf den Höhen, unter grünen Bäumen, und es gab dies keinen Anstofs, sondern die frommsten Könige behielten es bei, und opferten auf ihnen. Erst der König Hiskias soll sie abgeschafft haben nach den Büchern der Könige [1]), obwohl dies nicht recht dazu stimmt, dafs sie nachher noch vorhanden sind, und von Josia wieder vernichtet werden. Es scheint also, als wenn dies eine spätere Anticipation der Bücher der Könige sei, und erst unter dem König Josia wirklich die Abschaffung erfolgt sei, als nach Auffindung des Gesetzbuches der Tempel gereinigt, und als der einzige Ort der Verehrung Jehovahs geweiht wurde. Diese Beschränkung der ursprünglichen Freiheit des Gottesdienstes war aber veranlafst durch den Götzendienst, der sich an den Höhenkultus angeschlossen hatte, während der Tempel in Jerusalem am längsten frei davon blieb. So geschah es denn, dafs wegen des Götzendienstes, der sich damit verband, der Höhendienst selbst von den frommen Juden verabscheut wurde, und dafs man sich allmälig daran gewöhnte, nur den Dienst des Jehovah im Tempel zu Jerusalem für heilig zu halten, und jeden andern von vorn herein zu verwerfen und dagegen zu eifern. Dieser naturgemäfse Fortschritt findet sich auch bei den ältern Propheten, indem sie zuerst nur gegen die Orte sprechen, wo der Höhendienst ein Götzenkultus war, hernach aber

1) II. Kön. c. 18, 4.

beide Begriffe ihnen völlig identisch werden. Auf diesem Standpunkte steht nun auch das Deuteronomium; es will nur die Verehrung Gottes an einem Orte, in dem heiligen Tempel zu Jerusalem, der freilich nicht genannt wird, weil der Verfasser immer im Sinne Moses redet, der aber deutlich bezeichnet wird durch den Ort, den Jehovah erwählen wird, damit sein Name daselbst wohne. Darum erscheint denn auch das Deuteronomium ganz besonders als jenes Gesetz, welches zur Zeit des Königs Josia aufgefunden, und nach dessen Erscheinung der Höhenkultus wirklich abgeschafft wurde.

Während aber im Deuteronomium so häufig und nachdrücklich auf die Einheit des Heiligthums gedrungen wird, so tritt dies in den übrigen Büchern des Pentateuchs sehr zurück, ja es wird nie von einem solchen Orte geredet, an dem das Heiligthum seinen bestimmten Platz haben sollte. Dies scheint darauf zu führen, dafs diese Bücher in einer Zeit verfafst sein müssen, in welcher die Freiheit des Gottesdienstes noch nicht beschränkt war, was, wenn es bewiesen werden könnte, freilich ein schlagendes Argument gegen das spätere Alter dieser Bücher sein würde.

Nun aber findet sich in diesen Büchern keine Stelle, die gradezu eine Freiheit des Cultus festsetzte, oder darauf schliefsen liefse, aufser der oben (S. 26.) schon erwähnten in dem ersten Theile des Exodus [1]), wo es heifst: „An jedem Ort, wo ich meinen Namen werde preisen lassen, will ich zu dir kommen und dich segnen", eine Stelle, die allerdings einer ältern Entwickelungsstufe angehört, und, wie wir bemerkten, wahrscheinlich schon in der geschichtlichen Darstellung des Exodus ihren Ort hatte, neben dem Decalogus, an den sie sich unmittelbar an-

1) Exod. 20, 24.

schliefst, und die daher von dem übrigen gesetzlichen Theile des Exodus sehr zu trennen ist. Sonst aber findet sich keine Spur von einer Freiheit des Gottesdienstes, wenn man nicht das Fehlen von Verordnungen, die die Einheit des Heiligthums gebieten, anführen will. Dieser Beweis aber wäre sehr gefährlich; denn das Nichtvorhandensein von Verordnungen dieser Art kann freilich für eine frühere Zeit sprechen, aber ebenso auch für eine spätere. Nach dem Exil hatte der Götzen- und Höhendienst völlig aufgehört, der wieder erstehende Tempel zu Jerusalem war das einzige Heiligthum, und so konnte natürlich auch Niemand daran denken, gegen andre Örter der Gottesverehrung zu eifern, oder Gesetze für die Einheit derselben aufzustellen. Fand also die Abfassung dieser Bücher nach dem Exil Statt, so rechtfertigt sich das Schweigen über diesen Punkt hinlänglich; was zur Zeit des Deuteronomium nöthig war einzuschärfen, konnte zur Zeit, wo diese Bücher entstanden, Niemandem einfallen, auch nur zu erwähnen. Hiemit stimmt denn auch die Art und Weise ganz überein, wie in diesen Büchern von den den Höhen geredet wird; sie sind dem Untergang geweihte Örter, und werden nur angesehen als die Sitze des heidnischen Götzenkultus, den die Israeliten vorfinden würden, wenn sie in das verheifsene Land kämen, den sie aber sogleich ausrotten sollten [1]). Der Verfasser kennt so die Höhen nur als längst verwüstet, und setzt ihre Verwüstung schon in die Zeiten der Einwanderung; für die Israeliten sind sie ihm nichts, und er hat also von ihnen auch nichts zu fürchten; dem Verfasser des Deuteronomium aber sind sie gegenwärtig, und treiben ihn immerfort an, dagegen zu eifern.

Wenn es aber auch zu jener Zeit, wo Leviticus

1) Lev. c. 26, 30. Num. c. 33, 52.

und Numeri entstanden, nicht mehr Bedürfniſs war, die Einheit des Heiligthums festzustellen, so zeigt sich doch bei genauerer Betrachtung deutlich, daſs sie überall in diesen Büchern stillschweigend vorausgesetzt wird. Wir kommen hiebei auf eine Einrichtung, die, wie man längst schon erkannt hat, eine reine Fiktion ist, nämlich die der sogenannten Stiftshütte (אֹהֶל מוֹעֵד), jenes Zeltes, das Moses in der Wüste schon errichtet haben soll, und das nach der gewöhnlichen Ansicht, die in der Chronik ganz geltend ist, bis zur Errichtung des Salomonischen Tempels der Ort des Gottesdienstes gewesen ist. Diese Fiktion nun, wovon in den frühern Büchern keine Spur vorhanden ist, kennt auch das Deuteronomium noch nicht, und es ist dies ein sehr wichtiger Beweis für das frühere Alter desselben. Wäre die Fiktion schon entstanden gewesen, so hätte das Deuteronomium gar nicht umhingekonnt, sie zu erwähnen, da ja der ganze Cultus sich an die Stiftshütte anschlieſsen muſste; das erweislich spätere Stück in seinen letzten Capiteln enthält sie auch sogleich [1]), und zeigt hier, wie unentbehrlich sie geworden war. So erscheint sie nun auch in den Büchern Exodus, Leviticus und Numeri, wo sie mit allem Pomp ausgeführt wird, und fast zur Grundlage aller Gesetze dient. Betrachten wir aber diese Fiktion näher, so erscheint sie auch als eine erst aus jener Idee der Einheit des Heiligthums hervorgehende Folgerung, die nicht nur jenes Gesetz des Deuteronomium voraussetzt, sondern auch nur in einer Zeit entstanden sein kann, in welcher jene Idee vollkommen ins Leben getreten war. Nach dem Exil war der Tempel zu Jerusalem der einzige Ort des Heiligthums geworden, der Sitz, auf dem Jehovah

4) Deut. c. 31, 14. 15.

thronte, es gab keinen Höhenkultus mehr, und je weiter man sich von jener Zeit entfernte, wo er wirklich noch als reiner Gottesdienst existirte, desto mehr mufste sich die Meinung festsetzen, dafs jeder Höhendienst ein Götzenkultus gewesen sei, und dafs es aufser dem Tempel zu Jerusalem nie einen andern Sitz gegeben habe, den man als Heiligthum Jehovahs ansehen könne, und so wurde denn die Einheit desselben, die seit dem Deuteronomium gesetzlich geworden war, auch geschichtlich bis in die Zeit des Moses verfolgt. Jener Tempel war aber erst das Werk Salomos, von Mose bis auf diesen König mufste es also ein anderes Heiligthum gegeben haben, das ganz diesem Tempel des Salomo, der an die Stelle desselben trat, ähnlich war. So wurde der Tempel schon in die Zeit des Moses übertragen, mit allem Glanz und aller Pracht, die erst das spätere luxuriöse Zeitalter aufzubringen vermochte. Die Gestalt desselben mufste aber der damaligen Zeit angepafst werden, da der umherziehende Zustand des Volkes und die unruhigen Zeiten, die der Einnahme des Landes folgten, nicht erlaubten, die Feststellung des Tempels an einem bestimmten Orte anzunehmen, und so wurde denn aus diesem ein tragbares Zelt, das von einer Stelle zur andern fortgeschafft werden konnte. So war es möglich, dafs dieses schon in der Wüste von Moses aufgerichtet wurde, wie Exodus es uns mit den gröfsesten Einzelnheiten erzählt, und so war der Ort gefunden, an den sich der ganze Opferkultus mit allem seinem priesterlichen Gefolge anschliefsen konnte. Überall, wo es aufgeschlagen wurde, schlofs es die Gottheit in sich, es war die einzige Wohnung Jehovahs.

So haben wir denn in dieser Fiktion wiederum die Einheit des Heiligthums, die Stiftshütte ist der einzige Ort, an dem die Opfer dargebracht werden dürfen. Dies wird deutlich ausgesprochen im Levi-

ticus[1]), kein Opfer soll anders dargebracht werden als vor der Thür der Stiftshütte, wer dagegen handelt soll ausgerottet werden. Es zeigt sich also, wie nicht allein das Deuteronomium die Idee der Einheit des Heiligthums enthält, sondern wie dieselbe auch in den übrigen Büchern vorausgesetzt wird; aber grade dies, dafs sie im Deuteronomium zuerst gegeben wird, während die übrigen Bücher sie als längst gegeben ansehen, spricht für die Priorität jenes Buches. Daher erklärt sich denn noch genauer der Standpunkt, auf welchem das Deuteronomium steht, indem es die Realisirung dieser Idee noch als eine zukünftige hinstellt, „Thuet nicht, heifst es hier[2]), wie wir es thun, ein jeder nach dem, was in seinen Augen recht ist, denn ihr seid bis jetzt noch nicht zur Ruhe gekommen und zu dem Besitz, den Jehovah euer Gott euch geben wird, aber ihr werdet über den Jordan gehen, und in dem Lande wohnen, das euch Gott zum Erbe gegeben hat, und dann, wenn er sich einen Ort darin erwählt hat, damit sein Name daselbst wohne, sollt ihr dahin alle eure Brandopfer bringen, u. s. w." Der Verfasser weifs recht gut, dafs bis zu seiner Zeit dies nicht geschehen war, und deshalb giebt er es noch als eine zukünftig erst auszuführende Verordnung, obgleich er sie als solche schon in die Zeit des Moses versetzt; die Einheit des Gottesdienstes war ihm zur Zeit des Moses noch nicht realisirbar, sie sollte erfolgen, wenn das Volk in den ruhigen Besitz des verheifsenen Landes gekommen war; aber sie war dessen ungeachtet nicht ins Leben getreten, und so dringt er denn seinerseits darauf, endlich dieselbe einzufüh-

1) Lev. c. 17, 8—9.
2) Deut. c. 12, 8—11.

ren. Die übrigen Bücher dagegen setzen die Einheit des Heiligthums schon bis in die mosaischen Zeiten hinauf, und knüpfen daran alle ihre auf den Gottesdienst bezüglichen Gesetze, die in denselben die Hauptsache sind, an; alles, was geschichtlich gegen diese Ansicht sprach, mufste sodann von ihnen für abweichend und gesetzwidrig angesehen werden, wie die Chronik hiefür überall Beispiele giebt. Es ist also die Fiktion der Stiftshütte ganz abhängig von der im Deuteronomium zuerst zum Gesetz erhobenen Idee von der Einheit des Heiligthums, die dadurch erst zu ihrer völligen Consequenz gelangt ist. Wir haben somit darin ein sicheres Merkmal für das spätere Alter dieser Bücher, das auch auf die übrigen des alten Testaments seine Anwendung finden mufs, indem alle, die jene Einrichtung voraussetzen, sich dadurch als Erzeugnisse einer spätern Zeit bestimmt erweisen.

Haben wir nun in dem Sabbat- und Jubeljahr und in der Stiftshütte Entwickelungen aufzuzeigen gesucht, die einer spätern Zeit des Judenthums angehören, und dem Deuteronomium noch fremd sind, so könnten wir noch mehrere andere hinzufügen, und besonders der Feste erwähnen, die sich in den übrigen Büchern im Vergleich mit dem Deuteronomium bedeutend vermehrt haben; da wir aber bei den speciellen Untersuchungen über die auf die Feste bezüglichen Stellen doch darauf zurückkommen müfsten, so übergehen wir diese vorläufig, und behalten sie uns für eine spätere Betrachtung vor. Es bleibt daher nur eine Reihe von Gesetzen übrig, die, obgleich die Grundlagen dazu auch im Deuteronomium enthalten sind, doch in den übrigen Büchern eine Gestaltung und Modification bekommen haben, die jenes Buch noch nicht kennt, und die, wenn sie gehörig verglichen und gegenübergestellt werden, besonders geeignet sein müssen, um das

jedem zukommende Alter leicht zu erkennen. Eigentlich mufs sich dieser Fortschritt in der Entwickelung der Gesetze an allen nachweisen lassen, und jedes einzelne könnte hier Gegenstand unsrer Untersuchung werden, ich wähle der Kürze wegen hier nur einen Hauptpunkt aus, der für das Jüdische Leben von der gröfsesten und durchgreifendsten Bedeutung ist, die Entwickelung des Priesterthums.

Levitismus — Priesterthum.

Es ist dieses der Punkt, der immer das entscheidendste Gewicht in die Wageschale gelegt hat bei der Entscheidung über das Alter der verschiedenen biblischen Bücher, der auch am meisten beigetragen hat, dem Pentateuch und seinen einzelnen Theilen ihre bestimmte Zeit anzuweisen. Das Urtheil über die Entwickelung des Priesterthums hat vorzugsweise die Ansicht über das Deuteronomium bestimmt, und wie die Sache jetzt steht, demselben die späteste Zeit und die letzte Stelle im Gesetzbuche zuerkannt. Es gründet sich diese Entscheidung auf das, was man mit dem Namen Levitismus bezeichnet hat, und was man als den ganz eigenthümlichen Charakter des Deuteronomium ansieht. Man hat nämlich die Bemerkung gemacht, dafs in diesem Buche den Leviten ein so grofses Ansehen gegeben ist, dafs zwischen Priestern und Leviten gar kein Unterschied gemacht wird, sondern häufig Priester und Leviten verbunden, ja vielmehr die Bezeichnungen beider (הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם) ohne Verbindungsartikel, wie eine Apposition, neben einander stehen, während in den übrigen Büchern strenge zwischen ihnen unterschieden, und die letzteren den ersteren durchaus untergeordnet werden. Auf der andern Seite nahm man nun ebenfalls wahr, dafs auch die Chronik die

Leviten sehr auszeichnet, sie häufig den Priestern zur Seite setzt, sie ihnen gleich zu stellen, ja sogar über sie zu erheben scheint, und so glaubte man denn hierin einen verwandten Geist des Deuteronomium und der Chronik zu erblicken, den man eben mit dem Namen Levitismus bezeichnete. Dadurch kam man natürlich sehr leicht dazu, die Entstehung des Deuteronomium in eine der Chronik verwandte Zeit zu setzen, wenigstens mufsten alle Bücher, die eine hievon verschiedene Entwickelung zeigten, vor dem Deuteronomium entstanden sein, da sie nicht schienen zwischen beide Bücher gesetzt werden zu können, und noch viel weniger nach der Chronik. Es läfst sich nicht läugnen, dafs diese Art der Beweisführung, wenn man die Sache im Allgemeinen ansieht, einen grofsen Schein für sich hat; um so wichtiger mufs es daher sein, hier zu einem bestimmten Resultat und zu einer klaren Ansicht zu gelangen. Dazu ist aber vorzüglich nöthig, dafs wir genau sondern, was im Deuteronomium und in den übrigen Büchern des Pentateuch über Priester und Leviten festgestellt wird, und nicht, wie es bisher immer geschehen ist, stillschweigend etwas aus einem Buche in das andere hinübernehmen, und eins aus dem andern ergänzen. Dadurch sind grade über diesen wichtigsten Gegenstand die gröfsesten Irrthümer verbreitet und fortgepflanzt worden, indem man das, was das Deuteronomium Eigenthümliches enthält, zu dem aus den andern Büchern schon bekannten hinzufügte, und so diesem Buche eine Menge von Neuerungen Schuld gab, die zum Besten der bevorzugten Leviten geschehen sein sollten. Nur wenn wir das Deuteronomium durchaus sondern, und nichts in dasselbe hineintragen, was sich nicht wirklich darin findet, können wir hoffen, zu einem richtigen Urtheil zu gelangen; dann werden wir auch im Stande sein, die Entwickelung der übrigen Bücher,

die freilich eine davon sehr verschiedene ist, dagegen zu halten, und aus ihrer Vergleichung Schlüsse über das jedem zukommende Alter zu ziehen.

Wir betrachten daher zuerst die Entwickelung des Leviten- und Priesterthums, wie sie im Deuteronomium uns gegeben ist. Hier erscheinen die Leviten als ein den übrigen Stämmen paralleler Volksstamm, der nicht wie diese Grundbesitz hat, sondern dessen Mitglieder unter den übrigen Stämmen vertheilt sind, und unter ihnen zerstreut wohnen [1]). Ihr Zustand ist also ganz derselbe, wie ihn der alte, durchaus in eine frühe Zeit hinaufreichende Segen des Jakob uns beschreibt. „Ich will sie vertheilen unter Jakob, und zerstreuen unter Israel" [2]). Daher kommt der häufige dem Deuteronomium eigenthümliche Ausdruck: „der Levit, der in deinen Thoren ist" [3]), und deshalb werden sie immer wie Fremdlinge (גֵּר) betrachtet an dem Orte, wo sie wohnen [4]). Dafür nun, dafs sie keinen Grundbesitz erlangt haben, ist ihnen ein Recht zu Theil geworden, nämlich das der Priesterwürde, die an ihren Stamm gebunden ist. Doch es ist dies eben nur ein Recht für sie, und nichts weiter; als Leviten haben sie durchaus keine Verpflichtung zu einem Dienst, sondern nur wenn ein inneres Bedürfnifs sie treibt, können sie an den Priestergeschäften Theil nehmen. Nach der ganzen Ansicht des Deuteronomium konnten sie, im Lande zerstreut, auch Jehovah gar nicht dienen, sondern sie mufsten nach dem Orte des Heiligthums kommen, und konnten dann Priesterverrichtungen übernehmen, womit sie aber auch sogleich in alle Pflichten und Rechte der Prie-

1) Deut. c. 12. 12. c. 14, 29. c. 18, 1.
2) Gen. c. 49, 7.
3) Deut. c. 12, 12. 18. c. 14, 27. c. 26, 11. 12.
4) Deut. c. 18, 6. cf. Richt. c. 17, 7. 8. c. 19, 1.

ster eintraten. Die Hauptstelle, die dieses für unsere Betrachtung wichtige Factum deutlich ausspricht, ist cap. 18., wo es v. 5. u. flgd. von dem Levitenstamm heifst: „Jehovah, dein Gott, hat ihn erwählt von allen deinen Stämmen, damit er diene dem Namen Jehovahs, er und seine Nachkommen, alle Tage. Und wenn nun der Levit aus einem deiner Thore von ganz Israel, wo er ein Fremdling ist, kommt, und nach allem Verlangen seiner Seele zu dem Ort geht, den Jehovah erwählen wird, und dient dem Namen Jehovahs, seines Gottes wie alle seine Brüder, die Leviten, die dort vor Jehovah stehen, so sollen sie gleichen Antheil an dem Unterhalte haben, aufser dem verkauften Gut ihrer Väter". Der Unterschied zwischen Priestern und Leviten ist also der, dafs die Leviten gar nicht im Dienste Jehovahs sind, und dieser allein den Priestern zukommt. Ihr gegenseitiges Verhältnifs aber ist dieses, dafs die Priester aus den Leviten hervorgehen, ohne alle Beschränkung, ohne allen Unterschied unter den Leviten selbst. Somit sind alle Priester zugleich Leviten, indem dies der gemeinsame Stamm ist, aber nicht alle Leviten sind Priester, sondern die einen sind im Dienste Jehovahs, die andern nicht; jeder Levit jedoch, der nach dem Heiligthum Jehovahs kommt, und hier zum Dienst desselben sich bestimmt, ist Priester, und hat mit seinen Brüdern gleiche Pflichten und Rechte.

Aus diesem ihrem so gestalteten Verhältnisse erklärt sich nun auch, was sonst im Deuteronomium über ihren Zustand berichtet wird. Wenn die Leviten ohne Grundbesitz geschildert werden, so will dies nicht sagen, dafs sie ganz ohne Vermögen waren; denn die eben citirte Stelle [1]) zeigt deutlich das Gegen-

1) Deut. c. 18, 8.

Gegentheil, indem sie von verkäuflichem Gut redet, so dafs sie also in den Städten Häuser, Herden u. s. w. haben mochten, wovon sie ihren Unterhalt hernahmen, oder Künste und Gewerbe trieben; natürlich war aber wohl ihr Reichthum geringer, als der der übrigen Israeliten, die durch ihren Grundbesitz gesichert waren. Recht anschaulich wird in dieser Beziehung ihre Lage, wenn man sie im Deuteronomium so häufig den Fremdlingen gleich gestellt sieht, die ebenfalls keinen Grundbesitz haben, und wenn sie den Witwen und Waisen beigezählt werden [1]). Wie nun diese der Unterstützung der übrigen Israeliten bedürftig waren, so waren sie es in gleichem Mafse, und so fordert denn das Deuteronomium beständig zu dieser Wohlthätigkeit auf. Bei Gelegenheit des Gesetzes, worin verordnet wird, dafs jährlich die Zehnten vom Getreide, Wein und Öl, und die Erstgeburt der Schafe und Rinder Gott in seinem Heiligthum dargebracht und hernach zu fröhlichen Mahlzeiten verwandt werden sollen, wird bestimmt, dafs die ganze Familie daran Theil nehmen soll, und dann noch aufserdem hinzugefügt, dafs auch die Fremden, Witwen und Waisen, und mit ihnen die Leviten hinzugezogen werden sollen [2]). Hier ist die Unterstützung jener gar nicht einmal die Hauptsache, sondern vielmehr die Freude über den Reichthum, den Gott in dem Jahre geschenkt hat, und der Dank gegen ihn, der damit verbunden ist. Diese Freude soll eine ganz allgemeine sein, das ganze Hauswesen, Sohn und Tochter, Knecht und Magd soll Theil daran haben, und alle Armen, die nicht selbst die Fülle der Gaben geniefsen, sollen wenigstens von dieser Freude nicht ausgeschlossen sein. Auf eine gleiche Weise sollen die Leviten

1) Deut. c. 14, 29. c. 16, 11. 14. c. 26. 12. 13.
2) Deut. c. 12, 17 flgd. c. 14, 22 flgd. c. 26, 11.

auch zu allen übrigen Opfern, mit denen immer Opfermahlzeiten verbunden waren, hinzugezogen werden [1]). Alles dies kann kaum als eine Unterstützung angesehen werden, sondern nur als ein Ausdruck der Liebe, die auch die Armen dessen theilhaftig machen wollte, was als zum religiösen Leben gehörig, dem Volke so wichtig war, und von dem jene wegen ihrer Dürftigkeit doch ausgeschlossen sein mufsten. Mehr tritt die Unterstützung hervor in einer andern Verordnung, wonach die Leviten mit den Fremdlingen, Witwen und Waisen alle drei Jahre einen Zehnten von allem Ertrage bekommen sollen, und diesen an ihrem Wohnorte verzehren dürfen [2]). Dies ist alles, was im Deuteronomium dieser Art vorkommt; es erhellt, dafs es zu ihrem Unterhalt nicht hinreichen konnte, dafs es daher auch rein als Unterstützung angesehen werden mufs, die man ihnen gleich allen andern Armen gab. Wie nun hier die Leviten den übrigen Armen ganz gleich stehen, so ist auch deutlich, dafs diese Unterstützung gar nicht als ein ihnen gesetzmäfsig zustehender Tribut angesehen werden kann, wie es bisher immer betrachtet worden ist, sondern nur als eine gegen sie geübte Mildthätigkeit, die weit mehr eine freiwillige, und nur als solche eine im Gesetz bestimmt gefoderte ist. Ein bestimmter Tribut zu ihrer Unterhaltung konnte gar nicht verlangt werden, da sie ja, wie vorher gezeigt worden ist, ohne öffentliche Dienstverrichtung wären.

Ganz anders verhält es sich nun, wenn die Leviten als Priester Jehovahs in seinem Heiligthume beschäftigt sind; da tritt dann sogleich eine gesetzmäfsige Abgabe ein, an der Alle gleichen Theil haben. Diese besteht in dem Schulterstück, den Kinn-

1) Deut. c. 12, 11. 12.
2) Deut. c. 14, 28. c. 26, 12.

backen und dem Magen der zu opfernden Thiere, in den Erstlingen von Korn, Most und Öl und dem Ersten von der Schur der Schafe. Dies ist ein ihnen durchaus als Recht zukommender Antheil, der zu ihrer Erhaltung dient; denn wie sie für das Volk die Priestergeschäfte versehen, und so also in einem bestimmten Amte stehen, so müssen sie auch vom Volke erhalten werden, und genieſsen das für das Amt gesetzmäſsig bestimmte Einkommen.

So läſst sich nun der Zustand und das Verhältniſs der Leviten und Priester, wie sie dem Verfasser des Deuteronomium vorlagen, durchaus klar anschauen; die Leviten sind einmal von den Priestern völlig getrennt, indem jene ohne Amt sind, und wegen ihrer Armuth von dem Volke unterstützt werden, diese dagegen im Dienste Jehovahs stehen, und dafür durch bestimmte ihnen zukommende Abgaben remunerirt werden, auf der andern Seite sind sie aber wiederum ganz gleich, indem jeder Levit eine Berechtigung zum Priesteramt hat, und keiner durch äuſsere Bedingungen davon ausgeschlossen ist.

Betrachten wir nun im Gegensatz gegen diese Entwickelung des Priester- und Levitenthums, wie sie im Deuteronomium überall hervortritt, die in den übrigen Büchern des Pentateuch, so zeigt sich hier ein groſser durchgehender Unterschied, der sich leicht als ein unendlicher Fortschritt charakterisiren wird. Was zuerst das Verhältniſs der Leviten und Priester betrifft, so ist es ein ganz anderes, als das, welches wir aus dem Deuteronomium uns entwickelten. Die Leviten sind der Gott geweihte Stamm, den Jehovah sich selbst zu seinem Dienste ausgewählt hat, ja sie werden betrachtet als die Erstgeburt der Israeliten, die Jehovah gehört, und zu deren Lösung sie dienen sollen [1]), wobei die Consequenz der Idee, die wir

1) Num. c. 3, 12. 40 flgd. c. 8, 17.

oben schon betrachtet, alle Erstgeburt Gott zu heiligen, schon vorausgesetzt wird, und nur die Art und Weise der Lösung sich auf eine andere Art gestaltet hat. Soweit stehen die Leviten noch denen des Deuteronomium gleich, nur haben sie in dieser Beziehung schon eine gröfsere Heiligkeit erlangt. Aber wie sie nun so das Eigenthum Jehovahs geworden sind, und von ihm selbst erwählt zu seinem Dienst, so ist hier nicht mehr von einem bloſsen Rechte die Rede, das sie haben zu diesem, und das sie nach dem Wunsch ihrer Seele ausüben können oder nicht, sondern sie sind durchaus dazu verpflichtet. Von ihrem dreifsigsten Jahre [1]), oder nach einer andern davon verschiedenen Relation, schon vom fünf und zwanzigsten [2]) an mufsten sie im Heiligthume Jehovahs zum Dienste bereit sein, und erst mit dem funfzigsten Jahre hörte diese Verpflichtung auf. Hier giebt es also gar keinen Leviten ohne Dienst, sondern alle sind im Amte, was nothwendig eine Zeit voraussetzt, in der der Jehovahcultus eine solche Ausdehnung und Erweiterung erhalten hatte, dafs diese unendliche Anzahl von Leviten beschäftigt werden konnte.

Indem nun so alle Leviten im Dienste Jehovahs sind, müfsten sie nach der Darstellung des Deuteronomium Priester sein, und es bestände der Unterschied des Deuteronomium und der übrigen Bücher dann nur in der Verschiedenheit der Zahl; allein hier tritt nun eine neue Veränderung ein. Nach Exodus, Leviticus und Numeri stehen nicht alle Leviten in demselben nahen Verhältnifs zu Gott, sondern ein Geschlecht hat er sich ganz besonders unter ihnen ausgewählt, die Nachkommen Arons, die allein seine Priester sein sollen, während die übrigen

1) Num. c. 4, 3. 23. 30. 47.
2) Num. c. 8, 24.

Geschlechter der Leviten zu geringern Diensten bestimmt sind [1]). Sie müssen den Priestern zur Hand gehen bei ihren Verrichtungen, dürfen aber nie hinzutreten, um zu opfern vor dem Herrn. Hier sind die Leviten den Priestern gänzlich untergeordnet und von ihnen getrennt; dafs „Leviten" der allgemeine Stammname ist, zu dem auch die Priester gehören, tritt ganz in den Hintergrund. Sie erscheinen als eine den Priestern neben- und untergeordnete Klasse; ihnen gehören die niedern Dienste, während die Nachkommen des Aron allein zu den Priesterverrichtungen zugelassen werden, und ein Übergang vom Amte der Leviten zu dem der Priester ist hier gar nicht möglich, weil die Geburt ihn verhindert. Daraus folgt aber auch, dafs die Priester weit heiliger sind, als die übrigen Leviten; sie müssen ohne Fehler und Gebrechen sein, dürfen auf keine Weise sich verunreinigen, und deshalb nicht trauern über irgend einen Todten, wenn er nicht der nächste Blutsverwandte ist, sie können nur ein Weib nehmen, an dem durchaus kein Makel erfunden wird [2]).

Aber mit jener Unterscheidung von Priestern und Leviten, die durch die Geburt bedingt ist, ist es noch nicht genug, an der Spitze dieser heiligen Priester steht ein Hoherpriester, erhaben über alle übrigen. Er wird zunächst in der Person des Aron selbst repräsentirt, und von ihm aus pflanzt sich diese Würde wieder in einem Geschlechte fort, und wird immer auf den nächsten Nachkommen vererbt. Er ist noch heiliger, als die übrigen Priester, er soll nicht einmal durch Trauer über den gestorbenen Vater oder Mutter sich verunreinigen, und nur eine Jungfrau sich zum Weibe erwählen [3]). Er ist,

1) Num. c. 3, 25 flgd. c. 4. c. 8, 19. 22. c. 18, 2. 6. 7.
2) Lev. c. 21, 1 flgd.
3) Lev. c. 21, 10.

wie die Priester durch eine andre Kleidung sich von den Leviten unterscheiden, eben so vor den Priestern durch einen besondern Kleiderschmuck ausgezeichnet; das heilige Salböl ist auf seinem Haupte[1]), und er ist der Einzige des Volks, der einmal im Jahre in das Allerheiligste treten darf, das selbst allen übrigen Priestern verschlossen ist.

Mit diesem Zustande und Verhältnisse der Priester und Leviten hängt ferner auch die Art und Weise ihres Unterhalts zusammen. Was zuerst die Leviten betrifft, so ist hier nie von einer Unterstützung derselben die Rede, sondern bestimmte Abgaben werden für sie verlangt. Sie sind mit dem Dienst im Heiligthume Jehovahs beschäftigt, deshalb müssen sie auch von den übrigen Israeliten unterhalten werden, und was sie bekommen, ist ihnen ausgesetzt als ein ihnen gebührender Tribut. Dieser besteht in einem Zehnten von allen Früchten des Landes, der ihnen jährlich entrichtet wird. Er wird eigentlich als eine Abgabe an Jehovah betrachtet und deshalb תְּרוּמָה[2]) genannt; aber da nichts davon geopfert wurde, so erhielten sie, als Diener Jehovahs, ihn ganz zu ihrem beliebigen Gebrauch. Da nun die Priester von den Leviten durchaus gesondert sind, und in einer höhern Würde stehen, so ist auch dem angemessen ihr Einkommen, in Beziehung auf welches sie ganz besonders reichlich ausgestattet sind. Sie erhalten zuerst von den Leviten

1) Exod. c. 29.

2) Lev. 27, 30. Num. 18, 21. 24. — תְּנוּפָה und תְּרוּמָה heifsen solche für Jehovah bestimmte Abgaben und Opfer, die nicht verbrannt, sondern ihm nur dargebracht, und mit gewissen Ceremonien angeboten wurden, hernach aber den Priestern und Leviten zum Gebrauche verblieben. Auch einzelne Theile von Opfern führten diesen Namen, wie die Webebrust und Hebeschulter.

selbst wiederum den Zehnten ihrer Zehnten [1]), und aufserdem von dem Volke die Erstlinge vom besten Öl, Most und Getreide [2]), welches letztere im Deuteronomium ihre Haupteinnahme, und aufser gewissen Theilen der Opferthiere die einzige ist. Sodann aber gehört ihnen alles, was Gott gelobt oder geweiht [3]) wird, ferner die Erstgeburt [4]), nicht nur von Rindern und Schafen, von denen gewisse Theile, besonders das Fett, als Opfer verbrannt werden mufsten, während das Übrige ihnen verblieb, sondern auch von allen Thieren und Menschen, die durch fünf Sekel jeder ausgelöst werden sollten. Endlich bekommen sie nicht allein von jedem Brandopfer gewisse Theile, die Brust und die rechte Schulter [5]), sondern gewisse Opfer ganz, wie das Speisopfer (מִנְחָה) [6]), das Sündopfer und Schuldopfer [7]). Dies sind die Einkünfte der Priester; wie der Hohepriester in dieser Beziehung ausgezeichnet war, wird nirgends gesagt, und wir müssen uns daher auch alles Urtheils darüber enthalten.

Aufser den oben bezeichneten Abgaben wird in den Büchern Leviticus und Numeri den Leviten noch ein besonderer Besitz gegeben, von dem das Deuteronomium nichts weifs, und der dem selbst in diesen Büchern ausgesprochenen Grundsatze, dafs die Leviten kein Eigenthum haben sollen, zu widersprechen scheint. Es sind dies acht und vierzig Städte, die ihnen gehören und zur Wohnung dienen sollen, mit Weideplätzen um dieselben für ihr Vieh [8]). Dies ist

1) Num. c. 18, 28.
2) Num. c. 18, 12.
3) Lev. c. 27.
4) Num. c. 18, 15 flgd.
5) Lev. c. 7, 32. c. 10, 14. 15. Num. c. 18, 18.
6) Lev. c. 2, 3. 10. c. 6, 18. 19. c. 7, 9. 10.
7) Lev. c. 6, 19. 22. c. 7, 6. 7. Num. c. 18, 9.
8) Num. c. 35, 1—8. Lev. c. 25, 32.

nun eigentlich kein Landbesitz, und dadurch läfst sich vielleicht einigermafsen der Widerspruch lösen, obgleich es immer nur als eine schwache Abhülfe erscheint; aber eine andre noch wichtigere Schwierigkeit scheint mir in der Ausführung des Gesetzes zu liegen. Da Leviten und Priester nur am Heiligthum beschäftigt sind, und dieses, wie wir gesehen haben, auch nach diesen Büchern nur eines ist, so sollte man denken, dafs sie auch an diesem Orte wohnen müfsten, und es ist daher nicht recht zu begreifen, wie sie in jenen Städten zerstreut sich aufhalten konnten. Freilich liefse sich auch hier ein Ausweg finden, wenn man annähme, dafs weil eben der Leviten so viele waren, dafs sie nicht alle im Heiligthum beschäftigt werden konnten, sie unter einander abwechselten, und viele vielleicht nur zu den Festzeiten, wo eine gröfsere Anzahl nöthig war, nach Jerusalem kamen. Aber es bleibt immer ein höchst schwieriger Punkt, über den ich mich nicht zu entscheiden wage, und der noch einer weitern Aufhellung bedarf. Die Bücher Josua [1]) und die Chronik [2]) erzählen die Ausführung der mosaischen Verordnung, indem sie die Namen der einzelnen Städte angeben, von denen dreizehn den Priestern und die übrigen den Leviten zugefallen sein sollten, allein es ist nach dem Charakter jener Bücher auf diese Angabe gar nichts zu geben. Da nun sonst im alten Testamente nichts von ihnen vorkommt, obgleich häufig die dort als Levitenstädte aufgeführten Orte genannt werden, und auch Josephus aufser an den Stellen, wo ihm jene alttestamentlichen zum Grunde liegen, nie ihrer erwähnt, so erscheint es höchst zweifelhaft, ob diese Verordnung je in Ausführung kam, und ich kann es daher nur als eine

1) Jos. 21.
2) I. Chron. 6, 39. 45.

Foderung auffassen, die vielleicht nie realisirt wurde. Doch ich bescheide mich gern, eine andre Lösung dieses Problems anzunehmen, die die Schwierigkeiten auf eine bessere Weise entfernt. Für uns bleibt dies besonders wichtig, dafs das Deuteronomium diese Levitenstädte nicht kennt, obwohl es die Freistädte erwähnt, mit welchen im Buche Numeri jene Anordnungen in Verbindung gesetzt werden, und dafs also auch dieses zu den Verschiedenheiten gehört, die jenes Buch von den übrigen gesetzlichen absondern.

Nachdem wir nun so die eigenthümliche Art und Weise kennen gelernt haben, wie das Leviten- und Priesterthum in den einzelnen Büchern erscheint, so ist es jetzt leicht zu erkennen, wie die beiden Entwickelungen, die sich hier ergeben haben, durchaus verschiedenen Zeitaltern angehören müssen, und zugleich, wie die aus dem Deuteronomium dargestellte die frühere ist, die in den übrigen Büchern dagegen einen unendlichen Fortschritt gegen jene beweist. In der Entwickelung des Priesterthums, wie sie Exodus, Leviticus und Numeri uns darstellen, zeigt sich der hierarchische Charakter in einer Ausbildung, wie ihn das Deuteronomium kaum geahnt, viel weniger gekannt hat. Zwar genieſsen auch hier die Priester schon ein grofses Ansehen und eine Ehrfurcht, wie sie ganz natürlich mit diesem Stande verbunden ist, aber es ist noch lange nicht jene Heiligkeit über sie ausgebreitet, wie sie in den andern Büchern in jedem Zuge ihrer Schilderung uns vor Augen steht. Mit diesem Fortschritt zur Hierarchie hängt aber auch die ganze Verschiedenheit der Entwickelung zusammen, wie wir sie eben kennen gelernt haben, und von diesem Gesichtspunkte aus wird sich alles Einzelne leicht begreifen lassen.

Dafs es bei den Israeliten einen Stamm gab, der allein zu Priesterverrichtungen berechtigt war, kann gar nicht auffallen, da ein solcher fast bei allen al-

ten Völkern vorkommt; selbst die Griechen und Hetrusker hatten solche Familien, aus denen die Priester für ihre verschiedenen Culte hervorgingen, ja es waren sogar für die einzelnen Götter auch einzelne Geschlechter bestimmt, in denen das Recht denselben zu dienen forterbte. So darf also das Vorhandensein der Leviten als eines Priesterstammes gar nicht für etwas Hierarchisches angesehen werden, sondern es geht diese Anordnung gewifs bis in die ältesten Zeiten hinauf, und steht mit der Stammeintheilung in Verbindung, bei welcher sie keinen Grundbesitz erhielten. So wurde der öffentliche Gottesdienst ohne Zweifel von den aus den Leviten erwählten Priestern besorgt, und besonders das Opfern war wohl immer ihre Sache. Wenn dagegen eingeworfen worden ist, dafs häufig von den Königen erzählt wird, dafs sie geopfert hätten, so beweisen diese Erwähnungen gar nichts, sondern sie können sich ebensowohl nur auf das Darbringen der Opfer beziehen, das allerdings von den Königen ausging, während die eigentlichen Priesterverrichtungen dabei dennoch den Priestern zufielen. In Beziehung auf die Privatopfer mochte allerdings ein anderer Gebrauch Statt finden, indem es sich gewifs lange noch erhielt, dafs sie von den Hausvätern dargebracht und geopfert wurden, obgleich sich auch hier dann allmälig der Wunsch ausbildete, Priester aus dem Geschlechte der Leviten zu besitzen, wie die bekannte Geschichte im Buche der Richter [1]) zeigt. Doch wie man sich auch diesen ältesten Zustand denken möge, Jeder wird zugeben, dafs die Erscheinung eines solchen Priesterstammes durchaus nichts Auffallendes und Unnatürliches an sich hat.

Nun war nach dem Deuteronomium nicht der ganze Stamm der Leviten zugleich auch Priester,

1) C. 17, 7 flgd.

sondern nur Einige von ihnen hatten sich dazu bestimmt, während die Übrigen überall zerstreut wohnten, und andern Beschäftigungen des Lebens sich hingegeben hatten. Wie dieses bei den andern Völkern sich ganz ähnlich verhielt, so erklärt sich hieraus auch, weshalb bis zum Exil hin so selten Leviten erwähnt werden, obgleich die Vorstellung von ihrem Recht zum Priesterthum sich in den ältesten Büchern findet. Als Leviten galten sie ja nichts, sondern erst als Priester erhielten sie eine öffentliche Bedeutung, wie konnte daher Gelegenheit sein ihrer häufig zu gedenken, wogegen die Priester, die allein dem Gottesdienste vorstanden, häufig genannt werden. Levit war ja nur die Bezeichnung des Stammes, und wie dieser überhaupt nur selten angegeben wird, so war es bei diesem um so weniger nöthig, weil bei jedem Priester es ohnehin deutlich war, dafs er aus dem Stamm Levi entsprossen sei; es kam also immer mehr darauf an die Würde zu nennen, als die Abstammung.

Das Werk einer spätern Zeit und einer mehr hierarchischen Richtung aber ist es, hier Unterschiede einzuführen und Absonderungen im Priesterstande selbst festzusetzen. Auch die Christliche Kirche, die in Beziehung auf die Entwickelung des Priesterthums überall höchst interessante Parallelen zeigt, machte anfänglich keine Unterschiede unter ihren Priestern; nach und nach aber traten sie ein, und setzten sich in ihr eben so fest, bis sie an dem Pabste, gleichwie das Judenthum an seinem Hohenpriester, ein höchstes Oberhaupt erhielt. Das Deuteronomium nun kennt noch keine Unterschiede, sondern allein Priester verrichten den Dienst im Heiligthum Jehovahs; dagegen die übrigen Bücher des Pentateuch sondern Leviten, Priester und Hohepriester, und ordnen sie einander unter. Somit ist hier der der Idee nach nothwendige Fortschritt

geschichtlich eingetreten, und zwar in einem Verhältnifs mit so hohem Exponenten, dafs man eine bedeutende Zeit dazwischen anzunehmen geneigt ist, was man auch müfste, wenn nicht gerade das Exil dazwischen läge, das die Entwickelung des Israelitischen Volks überhaupt und ganz besonders nach dieser Seite hin auf eine so ungeheure Weise beschleunigte. So lange das Königthum dem Priesterthum noch gegenüberstand, konnte die Hierarchie nicht gedeihen, erst als jenes mit dem Exil unterging, erhob diese mächtig ihr Riesenhaupt, und bald stand der gewaltige Kolofs unerschütterlich fest.

Höchst lehrreich ist es hier wiederum, jene Bücher zu betrachten, welche zwischen beiden Entwikkelungen in der Mitte stehen, und wenn unsere Darstellung eine richtige sein soll, einen Übergang von der einen zur andern bilden müssen. Was zuerst den Propheten Jeremias betrifft; so schliefst er sich wie immer noch ganz an das Deuteronomium an; er kennt ebenfalls nur Priester und keine davon unterschiedenen Leviten. Wichtiger aber ist der nur etwas später lebende Ezechiel, der in dem letzten Theil seiner Weissagungen, wo er schon die Restitution Jerusalems und seines Tempels im Geiste vor Augen sieht, Anordnungen in Beziehung auf diesen und den Gottesdienst giebt, die man bisher zu wenig beachtet hat, die aber von der höchsten Wichtigkeit sind, weil sie einen herrlichen Aufschlufs über die Entwickelung in dieser Hinsicht geben. Ezechiel nämlich ist der Erste, der einen Unterschied setzt zwischen Priestern und Leviten, indem er sagt[1]: „Kein Fremder soll in mein Heiligthum kommen, auch nicht die Leviten, die von mir gewichen sind; sie sollen dienen in meinem Heiligthum als Wächter an den Thoren, und die Opferthiere für das Volk

1) Ezech. c. 44, 9 flgd.

schlachten, aber sie sollen sich mir nicht nahen, um Priestergeschäfte zu verrichten, oder hinzutreten zu meinem Heiligen und Heiligsten. Aber die Priester, die Leviten aus dem Geschlechte des Zadok, die den Dienst meines Heiligthums bewahrten, als ganz Israel von mir abfiel, die sollen mir dienen, und vor mir stehen, und mir das Fett und das Blut der Opfer darbringen." Dieser Unterschied, der hier zuerst gemacht wird für die Zukunft, stellte sich nachher wirklich fest, die Priester wurden von den Leviten völlig gesondert, und führten nun ihr Geschlecht auf Aron zurück, der der Anfang der ganzen Priesterreihe wurde, in der auch jener uns sonst unbekannte Zadok sich befindet. Daher wird Aron im Deuteronomium kaum erwähnt, und daher kommt es auch, dafs in dem geschichtlichen Theile des Exodus häufig Aron auf eine merkwürdige Weise hinter Josua zurücktritt, der als Begleiter des Moses den heiligen Berg besteigt, während Aron dem Volke bei der Bereitung des goldenen Kalbes behülflich ist, ein Mythus, der in späterer Zeit, wo das Priesterthum und mit ihm Aron eine solche Heiligkeit erlangt hatte, schwerlich gebildet worden wäre. Doch dies würde uns zu tief in Untersuchungen über die Sonderung des Geschichtlichen und Gesetzlichen im Exodus führen, die wir hier nicht vornehmen können, sondern einer speciellen kritischen Betrachtung dieses Buches überlassen müssen.

Sehen wir nun auf das Verhältnifs des Ezechiel zu den drei Büchern Exodus, Leviticus und Numeri, so stimmt er also in der Sonderung der Leviten und Priester mit ihnen überein, aber er geht mit diesen noch nicht bis auf Aron zurück, sondern bleibt bei dem Zadok stehen, der uns gänzlich unbekannt ist, wenn nicht der unter David und Salomo angesehene Priester dieses Namens gemeint ist. Als Grund für die Sonderung giebt der Prophet an, dafs sie allein

treu geblieben seien, während die übrigen Leviten von Jehovah abfielen; darum sollen diese hinfort ausgeschlossen sein von dem nähern Umgange mit ihm, und allein jene dürfen hinzutreten, um ihm zu opfern. Wir sehen also hier, wie sich der Unterschied entwickelt, der in den drei mittleren Büchern des Pentateuch ein feststehender geworden ist. Doch wie dieser Unterschied zwischen Leviten und Priestern sich zuerst im Ezechiel findet, so kennt er noch keinen andern; der weitere Fortschritt, der nun auch unter den Priestern sonderte, und an ihre Spitze einen Hohenpriester stellte, ist ihm noch völlig unbekannt, und er schliefst sich also von dieser Seite noch ganz dem Deuteronomium an.

Wir erkennen hieraus deutlich, wie die hohenpriesterliche Würde noch später entstanden sein mufs, und obgleich in den Büchern der Könige einmal ein Hoherpriester erwähnt wird [1]), nämlich jener Hilkia, von dem das Gesetzbuch unter Josia aufgefunden wurde, so kann uns dies doch nicht hindern, die Einführung des Hohenpriesterthums erst nach dem Exil zu setzen. Gleich nachher wird dem Hilkia öfter der einfache Name Priester gegeben, und man mufs daher annehmen, dafs der Verfasser der Könige hier einen Namen anticipirte, den er in seinen Quellen nicht fand, der aber als zu seiner Zeit bestehend ihm geläufig war, wobei noch dies berücksichtigt werden mufs, dafs später der Hohepriester die Aufsicht über den Kasten führte [2]), in welchem die Spenden für die Unterhaltung des Heiligthums dargebracht wurden, und gerade bei Gelegenheit eines Baues, wo Hilkia das Geld herausgeben mufste,

1) II. Kön. c. 22, 4. 8. c. 23, 4.

2) II. Kön. c. 12, 11. — Die Stelle ist als eine ganz allgemeine gar nicht auf eine bestimmte Zeit sich beziehende anzusehen, drückt daher auch nur die Sitte zur Zeit des Verfassers aus.

das Gesetzbuch gefunden sein soll [1]). Wäre diese Würde schon früher eingeführt gewesen, so würde sie nicht in der ganzen Geschichte des Volks bis zum Exil fehlen, denn auch die Bücher der Könige erwähnen sonst keinen Hohenpriester; auf jeden Fall würde er in den Propheten vorkommen, besonders im Jeremias, der so häufig mit Priestern in Berührung kommt, und Ezechiel hätte ihn unmöglich bei seiner neuen Anordnung vergessen können. Sogleich nach dem Exil aber finden wir ihn überall. Nachdem die Königswürde untergegangen war, mufste das Volk eine andre Einheit haben, und diese erhielt es im Hohenpriester, der Staat war untergegangen, indem er einem fremden Herrscher unterworfen wurde, an seine Stelle trat die Kirche, wenn man diesen Begriff auf das Judenthum übertragen kann, und diese bildete sich den Staat ein, so dafs er als Hierarchie wieder ans Licht trat. So erwähnen nun die Propheten Haggai [2]) und Zacharia [3]), die ersten nach dem Exil und nach Ezechiel, zuerst einen Hohenpriester, den Josua, den wir wahrscheinlich überhaupt als den ersten ansehen müssen; er ist derselbe, der auch in einem Stück des Esra [4]), wenngleich in einem unächten, genannt wird. Der ächte Theil des Nehemia führt den Hohenpriester Eliasib [5]) auf, und so kommt er denn seit dieser Zeit immer vor. Mögen also auch vor dem Exil vielleicht schon gewisse Abstufungen unter den Priestern gewesen sein, wie dies einige Stellen [6]) zu beweisen scheinen, obgleich

---

1) Vielleicht flofs es auch aus dem Gegensatz zu den c. 23, 4. genannten כֹּהֲנֵי הַמִּשְׁנֶה.

2) Hag. c. 1, 1. 12.

3) Zach. c. 3, 1. 8.

4) Esra c. 5, 2.

5) Neh. c. 3, 1.

6) II. Kön. c. 23, 4. c. 25, 18. Jer. 52, 24.

nicht hinreichend, so bleibt das doch gewifs, dafs die Einführung eines wirklichen Hohenpriesterthums erst nach dem Exil zu setzen ist, und es ist dies also ein bestimmtes Merkmal für die spätere Abfassung von Exodus, Leviticus und Numeri, die der hohenpriesterlichen Würde so ausführlich gedenken.

Diese Veränderung aber, welche im Priesterthum durch jene Unterscheidung von Leviten und Priestern vorging, zog natürlich auch eine grofse Umgestaltung desselben nach allen Richtungen hin nach sich, und alle damit verwandten Verhältnisse mufsten daran Antheil nehmen. Während früher der Dienst nur durch einzelne aus den Leviten hervorgehende Priester verrichtet worden war, wurden jetzt alle Leviten hinzugezogen, und dadurch das zum Cultus gehörende Personal ins Ungeheure vermehrt. Als Beleg dafür könnten die übermäfsigen Zahlen der Chronik [1]) dienen, wenn diese nicht aller Wahrscheinlichkeit nach zu übertrieben wären; doch werden sie wiederum glaublicher durch die im Buche Numeri [2]) angegebenen, die nicht viel geringer sind. Es ergiebt sich dies aber auch schon daraus, dafs nun unter den Leviten wieder verschiedene Klassen eingesetzt wurden, von denen jede ihren bestimmten Tempeldienst hatte, und aufserdem noch alle sich in Ordnungen theilten, die sich nach einander ablösten. Deshalb mufsten aber auch die Verrichtungen weit zahlreicher werden, und besonders der Opferkultus sich immer reicher entwickeln, bis er endlich jenen Grad von Ausbildung erhielt, den wir im Leviticus und Numeri wahrnehmen, wo die Opfergesetze bis auf die geringsten Kleinigkeiten bestimmt sind, und die Zahl der Opferthiere eine wahrhaft in Erstaunen setzende

1) I. Chron. c. 23, 3.
2) Num. c. 3, 39.

setzende ist, so dafs man kaum begreifen kann, wie das dazu nöthige Vieh, das durchaus keinen Makel haben durfte, herbeigeschafft werden konnte.

Was Leviticus und Numeri in dieser Beziehung als Gesetz geben, ist nun in den Büchern der Chronik ins Leben getreten und geschichtlich geworden, deren Verfasser zu jenen Büchern in demselben Verhältnifs steht, wie die des Josua und der Könige zum Deuteronomium. Er kann sich die frühere Geschichte gar nicht mehr anders denken, als mit diesem Reichthum von Priestern und Leviten, Thürhütern und Tempelwächtern, Spielern und Sängern, und mit diesem ausgebildeten Opferritus, der, obgleich ihn erst die kurz vorhergehende Zeit angenommen hat, doch so mit seiner ganzen Anschauung zusammengewachsen ist, dafs er auch die frühere Geschichte sich nicht ohne ihn construiren kann. Wenngleich diese nun dadurch sehr getrübt worden ist, so ist deshalb doch keine grofse Schuld dem Chronisten beizumessen, da es ja noch heut zu Tage den Meisten schwer wird, sich ganz in den Charakter einer frühern Zeit hineinzuversetzen, und nicht Dinge aus ihrer Gegenwart in die Vergangenheit überzutragen, und am wenigsten kann man ihn einer absichtlichen Täuschung oder Verfälschung beschuldigen, die ihm gewifs durchaus fremd war. Aus diesem Verhältnifs der Chronik zu den obengenannten Büchern ergiebt sich aber deutlich, dafs man sie mit dem Deuteronomium nicht zusammenstellen darf, in dem die Entwickelung des Priester- und Levitenthums eine völlig andre ist. Sie steht vollkommen auf demselben Standpunkte, den uns Exodus, Leviticus und Numeri zeigen, nur geht sie noch über sie hinaus, und zeigt dadurch ihren noch spätern Ursprung. Ebenso wie diese Bücher hat sie jenen Unterschied von Priestern und Leviten, den das Deuteronomium noch nicht kennt, und ebenso dienen in ihr die Leviten den

Priestern, aber der Unterschied ist nicht mehr ein so schroffer als dort, sondern er hat sich etwas abgeschliffen, und scheint so zwar zur Einheit des Deuteronomium zurückgekehrt, welche aber die Unterschiede noch an sich hat. Dort sollten die Leviten nicht opfern, hier unternehmen sie es, aber doch nur, wenn es an Priestern mangelt, für diese, wie sie überhaupt dieselben in ihren Geschäften unterstützen. Von einer Erhebung der Leviten über die Priester kann ich in der ganzen Chronik nichts finden, und was in dieser Hinsicht angeführt worden ist, erledigt sich, wie ich glaube, durch das Gesagte hinlänglich.

Wie wir hier in den verschiedenen Büchern des alten Testaments eine allmälig fortschreitende Entwickelung in Beziehung auf die Idee des Leviten- und Priesterthums nachzuweisen gesucht und darin das spätere Alter der drei Bücher Exodus, Leviticus und Numeri aufgezeigt haben, so zeigt sich dasselbe in Hinsicht der Einkünfte, die sich ungemein ausgedehnt und bedeutend vermehrt und vervielfältigt haben. Einmal hängt dieses mit der verschiedenen Entwickelung des Leviten- und Priesterthums selbst zusammen. Während nämlich im Deuteronomium die Leviten kein Amt haben, und deshalb auch keine Berechtigung auf Unterhaltung von Seiten des Volkes, sondern nur als Arme gleich den Fremden, Witwen und Waisen unterstützt werden, so mufste sich die Sache völlig ändern, als alle zu einem bestimmten Dienste am Heiligthum verpflichtet wurden. Seit der Zeit konnte von einer Unterstützung nicht mehr die Rede sein, sondern sie mufsten bestimmte Einkünfte erhalten, von denen sie bequem leben konnten, und damit hörten sie natürlich auch auf den Armen beigezählt zu werden. Um nun hier Mittel für den Unterhalt der Leviten zu gewinnen, fielen die Opfermahlzeiten, die früher bestanden hatten,

weg, und was dazu verwandt worden war, wurde an Leviten und Priester vertheilt, so dafs jene den Zehnten von allen Früchten und diese alle Erstgeburt und alle Opfer bekamen. Dadurch wurden die Einkünfte der Priester ebenfalls unendlich vermehrt, wie dies nothwendig aus dem gesteigerten Ansehen derselben folgen mufste.

Das Darbringen des Zehnten und der Erstgeburt wurde zwar ebenfalls noch angesehen als ein Dank gegen Gott (תְּרוּמָה); aber während dieser sich früher in der Freude der Opfermahlzeiten ausgesprochen hatte, erhielten nun Priester und Leviten die dargebrachten Gaben als Stellvertreter Jehovahs auf Erden, indem man alles, was man ihnen schenkte, glaubte Gott selbst geschenkt zu haben. So zeigt sich hier in einer neuen Parallele, wie die Jüdische Hierarchie schon in allen Dingen eine Vorläuferin der Christlichen war, und wie beide sich in allen ihren Elementen auf gleiche Weise entwickelten und darstellten. Das eigentliche Dankgefühl, das in jenen Opfermahlzeiten einen concreten Inhalt hatte, und in dem Zusammensein Aller und der dabei geübten Liebe seine Nahrung fand, ging nun ganz verloren und löste sich in einen abstrakten Gedanken auf. Daraus folgten aber noch andere dem angemessene Anordnungen. Früher war es erlaubt gewesen, anstatt des wirklichen Zehnten und der Erstgeburt den Betrag an Geld zu nehmen, und damit zum Heiligthume zu kommen; weil aber hier die Mahlzeiten die Hauptsache waren, so mufsten dafür Rinder, Schafe, Wein und alles dazu Gehörige wieder angeschafft werden[1]); jetzt aber, wo alles den Priestern und Leviten gegeben wird, kommt es nicht darauf an, ob die Gaben selbst dargebracht werden, sondern der Werth derselben ist das eigentlich Gefoderte,

1) Deut. c. 14, 24 flgd.

und so wird denn bestimmt, dafs alles durch Geld ausgelöst werden kann, wobei nur ein Fünftel über den geschätzten Werth gegeben werden mufs [1]). Die im Deuteronomium noch geringen Einkünfte der Priester sind also in diesen spätern Büchern unendlich vermehrt worden, indem von ihnen selbst keine Gelegenheit vorübergelassen ist, neue hinzuzufügen, und die öffentliche Meinung das Ihrige beigetragen hat, sie zu vergröfsern und zu erweitern [2]).

---

1) Lev. c. 27, 31.

2) Indem die Leviten alle Jahre einen Zehnten bekommen, fällt natürlich der ihnen früher alle drei Jahre mit den übrigen Armen gegebene fort, und es wird davon in den übrigen Büchern nichts mehr erwähnt. Da man aber Exodus, Leviticus und Numeri nicht von dem Deuteronomium sonderte, hat man in Beziehung auf die Einkünfte der Priester Verwirrungen veranlafst, und Irrthümer verbreitet, die sich bis in die neueste Zeit fortgepflanzt haben. Man hat nämlich auf die verschiedenen Stellen eine Theorie von drei Zehnten gebaut; der erste davon war der im Leviticus etc. gefoderte jährliche, dazu fügte man nach dem Deuteronomium den zu Opfermahlzeiten verwandten als einen zweiten hinzu, und endlich wurde jener alle drei Jahre wiederkehrende als ein dritter betrachtet. Dies war die allgemeine Ansicht der spätern Juden und Rabbinen, und auch die Christlichen Forscher sind ihnen alle hierin gefolgt, aufser Gramberg, der schon das Rechte geahnt, aber wegen seiner vorgefafsten Meinung nicht auf richtige Weise anzuwenden wufste (I. S. 155.) Jener Irrthum aber, der allein auf der Nichtsonderung des Deuteronomium beruht, hat wiederum zu einem andern Mifsgriff verleitet, indem die Kritik ihn benutzt hat, das spätere Alter des Deuteronomium daraus zu erweisen. Man betrachtete jenen jährlichen Zehnten als den ursprünglichen, und sah die übrigen als von dem Verfasser dieses Buches zum Nutzen der Leviten erdacht und hinzugefügt an. Dagegen wurde von Seiten der Gegner eine Stelle im Propheten Amos c. 4, 4. vorgebracht, die auf den dreijährigen Zehnten anzuspielen scheint, und so dazu dienen sollte, das frühere Alter jenes Buches anfzuzeigen. Allein auch hier liegt ein Irrthum zum Grunde, und diese Stelle kann, wenn auch wirklich eine Anspielung auf jenen Zehnten darin liegt, wie dies noch zweifelhaft ist, eben so wenig etwas beweisen; die ganze Sache erledigt sich, wie ich glaube, durch unsere Entwickelung

Hierin ist nun die Entwickelung des Leviten- und Priesterthums in ihren Hauptpunkten uns gegeben; ich habe sie genauer berücksichtigt, weil sie ganz besonders geeignet sind, das frühere Alter des Deuteronomium ins Licht zu setzen, obgleich sie sonst gerade gedient haben, ihm eine spätere Stellung anzuweisen. Zugleich hängt von der Entwickelung des Priesterthums und des Cultus ganz vorzüglich das ab, was wir zu unserm Hauptziele machen wollen, die Darstellung der Feste des Israelitischen Volkes, und es war daher auch deswegen nöthig, hierauf specieller einzugehen.

Schluſs der Untersuchungen über das Alter der gesetzlichen Bücher.

Zum Schluſs dieser Untersuchungen über das verschiedene Alter der Bücher des Pentateuch wollen wir nun noch eine Betrachtung hinzufügen, die sich weniger auf eine Entwickelung der Gesetze bezieht, die aber doch sehr geeignet ist, einmal unsere Ansicht über das relativ frühere Alter des Deuteronomium zu bestätigen, und dann auch, über das absolute Alter desselben uns noch mehr aufzuklären. Im Leviticus nämlich wie im Deuteronomium finden sich Stellen [1]), in welchen dem Volk Segen verheiſsen wird, wenn es das Gesetz bewahren würde, dagegen mit einem furchtbaren Fluche gedroht, wenn es davon abweichen sollte, Die Vergleichung dieser parallelen Stellen ist nun höchst interessant, und kann

---

hinlänglich; der dreijährige Zehnte war ein alter Gebrauch, den uns das Deuteronomium nur wiedergiebt, und es hängt also von dem frühern Vorkommen jenes Gebrauchs gar nicht das Alter dieses Buches ab. Allein noch weniger folgt daraus etwas für das spätere Alter, da gerade daraus hervorgeht, daſs das Buch älter sein muſs als Leviticus und die ähnlichen.

1) Lev. c. 26. Deut. c. 28.

ebenfalls dazu dienen, um den verschiedenen Geist und danach das verschiedene Alter dieser Bücher zu würdigen. Wenn nun Gesenius[1]) diese Vergleichung für ganz besonders geeignet hält, um das spätere Alter des im Deuteronomium vorhandenen zu erkennen, so ist das Urtheil dieses gelehrten Alterthumskenners und Sprachforschers hier freilich von grofsem Gewicht, aber dennoch kann ich nach genauerer Betrachtung mich nicht entschliefsen demselben beizutreten. Wenngleich zugestanden werden mufs, dafs das im Deuteronomium enthaltene Stück bedeutend breiter und ausführlicher ist, so scheint mir dies doch nicht geeignet, um ihm deshalb ein späteres Alter anzuweisen; es hängt mit dem ganzen Geiste des Deuteronomium zusammen, worüber ich mich schon oben (S. 19.) erklärt habe. Sehen wir nun aber auf den Inhalt, so glaube ich, dafs die im Leviticus enthaltene Stelle bestimmt ein nachexilisches Zeitalter verräth, während die im Deuteronomium deutlich ein vorexilisches voraussetzt. In jener erscheint das Land schon verwüstet, und feiert jetzt seine Sabbate, die es früher vernachlässigt hat, doch denkt Gott schon wieder daran, das Volk aus dem Lande seiner Feinde zurückzuführen, indem er seines Bundes gedenkt, und sein Volk nicht ganz verwerfen will. Im Deuteronomium dagegen wird allerdings das Unglück, welches über das Land und seine Bewohner hereinbrechen wird, mit den grellsten Farben geschildert, alles Schreckliche, was nur gedacht werden kann, wird gehäuft, aber diese Leiden sind dem Propheten noch zukünftig; das Volk wird vertrieben werden zu einem fremden heidnischen Volke, aber welches es sein wird, weifs er noch nicht. „Jehovah, heifst es, wird euch nach Ägypten führen, auf Schiffen, auf dem Wege, wovon

1) Geschichte der Hebräischen Schrift und Sprache S. 32.

ich dir sagte, dafs du ihn nie wieder sehen solltest; und ihr werdet daselbst euren Feinden verkauft werden zu Knechten und Mägden, und es wird Niemand sein, der euch wieder loskauft" [1]). Die Ägypter sind also dieses Volk, von dem er den Untergang des Jüdischen Reiches erwartet, und keine Rettung, keine Restitution des Volkes scheint ihm möglich. Dies weist aufs Bestimmteste in die Zeit des Königs Josias, der ja durch die Macht der Ägypter überwältigt, selbst gegen sie seinen Tod fand; wir haben also hier ein unzweideutiges Zeichen, welches ebenfalls darauf führt, die Entstehung des Deuteronomium in die Zeit des Josias zu setzen, auf die ja auch sonst alles hinleitet.

Das Resultat dieser vorläufigen Untersuchungen ist also ein relativ früheres Alter des Deuteronomium im Vergleich mit den übrigen gesetzlichen Stücken des Pentateuch. Zugleich aber haben wir in dem ziemlich genau bestimmbaren Alter dieses Buches einen Anhaltspunkt erlangt, vermittelst dessen wir das aller übrigen Bücher ebenso bestimmen können, und danach werden wir uns die allmälige Entstehung des Pentateuch so zu gestalten haben. Am frühesten entwickelten sich die geschichtlichen Mythen, die uns in der Genesis und dem Exodus aufbewahrt sind; sie gehen in die älteste Zeit des Volks zurück, die in ihrem kindlichen Charakter nur geeignet war, dieselben hervorzubringen. Aber wie dieses ihre nothwendige Entstehung ist, dafs sie nicht gemacht und von einem Einzelnen geschaffen worden sind, sondern im Volke sich gebildet und entwickelt und von Mund zu Munde fortgepflanzt haben, so folgt auch daraus, dafs sie erst später aufgezeichnet worden sind, und durch diese Aufzeichnung eine feste Gestalt erlangt haben. Wann dieses geschehen sei, ist

1) Deut. c. 28, 68.

hier nicht zu ermitteln, es setzt gerade die schwierigsten kritischen Untersuchungen voraus, die hier nicht geführt werden können, und die auch zu unserm Hauptzweck nichts beitragen würden. Es sei hier nur erlaubt zu bemerken, dafs die Erzählungen des Exodus sich später gebildet haben, als die der Genesis, wenngleich auch sie über alles, was wir sonst aus der Hebräischen Literatur übrig haben, hinausragen. Der Inhalt dieses Buches bewegt sich, wie der der Genesis in einem bestimmten Cyclus, der den Auszug aus Ägypten und die Gesetzgebung zum Gegenstande hat, und so enthielt dieses Buch ohne Zweifel auch den Decalogus, dessen Einfachheit von seinem Alterthum zeugt, wenngleich auch hier die Form, in der wir ihn jetzt besitzen, auf manche Zusätze späterer Zeit hinweist, wobei eine Vergleichung mit dem im Deuteronomium enthaltenen höchst interessant ist.

Auf dieser Basis des ursprünglichen einfachen mosaischen Gesetzes entwickelte sich nun das Volk weiter fort, und seine Entwickelung charakterisirt sich besonders in dem Prophetenthum, indem die Propheten grade den innersten Kern des Volkes bildeten, und den in demselben wirkenden göttlichen Geist auf eine besonders eminente Weise sich zum Bewufstsein brachten und an sich darstellten, so dafs sie in einer fortlaufenden Reihe als Träger dieses göttlichen Geistes erscheinen. Das Resultat ihrer Thätigkeit war das Gesetz, oder vielmehr die Entwickelung des ursprünglichen Gesetzes, wie sie zuerst in dem Deuteronomium, dem ersten ausführlichen Gesetzbuche zur Zeit des Josias zur Erscheinung kam, und ihre bestimmte Form erlangte. Es war das Produkt eines tiefen geistigen Lebens, das wenngleich aus dem Volke ziemlich gewichen, doch auf die Propheten sich zurückgezogen hatte, und nun äufserlich werden mufste, damit es mit ihnen nicht gänzlich zu Grunde

ginge. Überall weht uns aus diesem Buche der Geist des Prophetenthums an, jener Geist des Rechts, aber auch zugleich der Milde und Liebe, und wenn irgend das Judenthum dem Christenthum nahe stand, so war es hier der Fall, wo es uns das giebt, was es überhaupt zu leisten im Stande war.

Ein ganz anderer Geist erhob sich nach dem Exil; das tiefe, in ein inneres geistiges Leben versenkte Gefühl schlug um in einen auf das Äufsere sich richtenden Verstand. Dadurch erhielt das Leben eine ganz andere Gestaltung und foderte daher auch neue Einrichtungen, und so war bei einer neuen Ordnung der Dinge auch die Thätigkeit auf eine neue Gesetzgebung gerichtet. Ezechiel hatte in seiner idealen Darstellung des neuen Tempels und seines Gottesdienstes Anweisungen für denselben gegeben; diese wurden benutzt und weiter ausgeführt, und so entstand der Leviticus, der gleich dem Deuteronomium überwiegend gesetzlicher Natur ist. Die Gesetzgebung aber geht immer nothwendig aus dem Leben hervor, indem sie der Geist desselben und somit zugleich auch die dasselbe in Bewegung setzende Kraft ist, und so charakterisirt sich denn auch das verschiedene Leben dieser abgesonderten Zeiten in jenen beiden Gesetzbüchern. Das Deuteronomium erstreckt sich auf alle Verhältnisse, es ordnet das öffentliche wie das Privatleben, es bezieht sich auf Rechts- und Kriegsverfassung, es ist das einzige Gesetzbuch, das des Königs erwähnt und auch für ihn Vorschriften giebt; der Leviticus dagegen hat es nur mit Opfer-, Reinigungs- und Priestergesetzen zu thun, denn das war es was seine Zeit interessirte. Das Volk war zum Bewufstsein seiner Sündhaftigkeit und seines Abfalls von Gott gelangt, durch äufsere Gaben und äufsere Reinigkeit wollte es nun die furchtbare Rache Gottes abwehren, und damit die Versöhnung herbeiführen, und das Priesterthum sollte als Ver-

mittelung dazu dienen. Aber man unternahm das Unmögliche; wo der Geist gewichen ist, ist keine Versöhnung mit dem Geiste möglich, denn durch Äufseres ist sie nicht zu vollbringen. So ermattete das Volk in dieser Kraftlosigkeit, auch die gesetzgebende Thätigkeit hörte auf und das Gesetz wurde stereotyp. Die Wirksamkeit des Volkes, die nun keine schaffende mehr war, richtete sich darauf, den Buchstaben des Gesetzes zu erhalten, und damit dieses besser geschehen könne, wurde es von allen Seiten verschränkt und verzäunt, und seine Anwendung bis auf die speciellsten Fälle vorhergesehen und in den geringsten Kleinigkeiten vorherbestimmt, wodurch denn jenes Gebäude zusammengetragen wurde, das wir im Talmud anstaunen und bewundern müssen, das aber ein grelles und warnendes Beispiel abgiebt, um zu sehen, zu welcher Geistlosigkeit ein so abstrakter Verstand nothwendig hinführen mufs. Hiemit hatte jene zweite ebenso nothwendige Seite des Judenthums ihr Ende erreicht, aber ihm selbst war es nicht vorbehalten, die Vermittelung zwischen jenen beiden Richtungen herbeizuführen; das Judenthum hatte sich in dieser zweiten Seite selbst seinen Untergang bereitet, und mufste es dem Christenthum überlassen, dem todten Gerippe wieder Leben zu geben und die Versöhnung hervorzubringen, indem es das Gesetz aufhob, und an die Stelle des todten Buchstabens den lebendigen Geist setzte.

Haben wir nun im Deuteronomium und Leviticus die beiden Hauptseiten des Jüdischen Lebens überhaupt charakterisirt, so können die beiden übrigen Bücher auch nichts Eigenthümliches mehr aufweisen, und so stellen sie sich auch dar. Nachdem durch den Leviticus die Gesetzgebung vollständig geworden war, brachte es der Charakter der Zeit mit sich, auch diese Gesetze auf die älteste Zeit zu übertragen. Moses war einmal Repräsentant aller Ge-

setzgebung, und so mufsten auch diese Gesetze auf ihn zurückgeführt werden. Das Deuteronomium hatte schon den Anfang gemacht, indem es seine Gesetze, gleichsam als Erläuterung des ursprünglichen göttlichen Gesetzes, dem Mose in den Mund gelegt hatte, Leviticus gab seine Gesetze als Aussprüche Gottes selbst an Mose. Jetzt suchte man auch in der Geschichte Anknüpfungspunkte auf, mit welchen sich die Entstehung solcher Gesetze verbinden liefse, und reihte so die Gesetze an die Geschichte an. Auf diese Weise entstanden die gesetzlichen Stücke der Bücher des Exodus und Numeri, wobei denn mancher Nachtrag von Geschichte sowohl als von Gesetz aufgenommen wurde.

Betrachtung der einzelnen auf die Feste bezüglichen Stellen des alten Testaments.

Durch unsere vorläufigen allgemeinen Untersuchungen haben wir nun zweierlei gewonnen. Einmal nämlich ist uns dadurch die Ordnung angewiesen, nach welcher wir die einzelnen Bücher des Pentateuch benutzen müssen, um die Entwickelung eines einzelnen Gegenstandes in den verschiedenen Zeitperioden zu verfolgen, sodann aber haben wir, was uns besonders wichtig sein mufs, durch die Entwickelung der Hauptpunkte der Gesetzgebung den Geist kennen gelernt, in welchem diese fortschritt. Es sind somit die nöthigen Vorbereitungen getroffen, um nun an die Untersuchungen über unsern eigentlichen Gegenstand, die Jüdischen Feste, zu gehen, und an ihrer Entwickelung die Fortbildung der Gesetzgebung im Einzelnen zu erkennen.

Hier wird es nun nöthig, die einzelnen auf die Feste bezüglichen Stellen aufzusuchen, dieselben durchzugehen, das Hauptsächliche darin hervorzuheben, und besonders auf das Unterscheidende in denselben aufmerksam zu machen. Diese Stellen zerfallen aber ihrem allgemeinen Charakter nach in zwei Hauptklassen, von welchen die eine diejenigen umfafst, in denen die Feier der Feste durch Gesetze bestimmt und geordnet wird, die andere dagegen solche, in

welchen dieselbe als eine geschichtliche erzählt wird. Wir betrachten zuerst die gesetzlichen Stellen, und zwar nach der von uns oben angegebenen Reihefolge, indem wir zuerst die Genesis untersuchen, sodann den Decalogus nach seinen beiden Recensionen im Exodus und Deuteronomium daran knüpfen, diesem das Deuteronomium folgen lassen, und endlich mit einer Untersuchung der drei übrigen Bücher schliefsen.

Gesetzliche Stellen.

Genesis.

Da die Genesis kein Gesetzbuch ist, so können wir darin auch kein eigentliches Gesetz über irgend ein zu feierndes Fest erwarten, und es findet sich auch wirklich kein solches; aber dennoch kommt eine Beziehung auf ein Fest vor, die, wie sie an und für sich schon wichtig ist, es noch mehr dadurch sein mufs, dafs später in einem Gesetz Rücksicht darauf genommen wird. Der ganze herrliche Schöpfungsmythus nämlich, wie er in dem ersten Capitel dieses Buches uns vorliegt, ist an die Idee der Woche geknüpft, auf sechs Tage wird die Schöpfung vertheilt, am siebenten ist sie vollendet. Da ruht Gott aus von seiner Arbeit und segnet und heiligt dadurch diesen Tag[1]). Wenn wir in dieser Darstellung irgend etwas Geschichtliches erkennen wollten, würden wir den ganzen Geist des schönen, im kindlichen Sinne des Judenthums gedichteten Mythus völlig verkennen; wie der Gegenstand über alles Historische hinaus liegt, so läfst sich hier auf geschichtlichem Wege auch nichts erkennen. Die anthropomorphischen Vorstellungen von Gott, die hier zum

1) Gen. c. 2, 1—3.

Grunde liegen, mögen uns unwürdig scheinen, sie charakterisiren aber vortrefflich den Dichter und die Zeit, in der er lebte; unter allen Völkern kehren solche Auffassungen wieder, und in dieser Hinsicht hat das Judenthum nichts Eigenthümliches; aber mögen sich auch überall analoge Schöpfungsmythen finden, von der andern Seite zeigt unsere doch wiederum von Anfang bis zu Ende den Jüdischen Geist, innerlich mehr in der Darstellung Gottes, äufserlich in dieser Anknüpfung an eine eigenthümliche Jüdische Einrichtung. Dieses letztere ist es, was uns jetzt besonders angeht. Gott ist sechs Tage thätig, am siebenten ruht er; wir haben also hier die erste Erwähnung der Woche, und des sie beschliefsenden Sabbats. Dieser erscheint als ein heiliger Ruhetag, und wenn er auch selbst noch nicht bestimmt als Sabbat genannt wird, so braucht der Dichter doch, um die Ruhe zu bezeichnen, das Wort שָׁבַת, von welchem der Tag diesen Namen führte. Die Einrichtung bestand also zur Zeit des Dichters schon und in welchem heiligen Ansehen sie war, bezeugt diese Zurückführung auf Gott selbst, der den Tag weiht und heiligt durch seine eigne Ruhe. Wir haben in dieser Stelle insofern noch die Identität der gesetzlichen und geschichtlichen Beziehung, das Ruhen Gottes wird an sich nur als ein geschichtliches hingestellt, aber es wird dadurch zugleich als ein Gesetz aufgefafst, oder vielmehr umgekehrt, das was dem Dichter als Gesetz gegeben war, führt er zurück auf eine Thätigkeit Gottes, die ihm, indem sie in die Zeit fällt, eine geschichtliche ist, indem sie aber eine göttliche ist, sogleich Gesetz wird. Was uns für unsern Zweck dabei wichtig ist, ist dieses, dafs der Sabbat schon in den ältesten Zeiten besteht als ein der Ruhe geweihter heiliger Tag, von dem man weiter nichts weifs, sondern ihn unmittelbar von Gott selbst ableitet.

Decalogus.

Wir fassen hier sogleich die beiden Recensionen desselben im Exodus und Deuteronomium zusammen, um sie mit einander vergleichen zu können. Der Decalogus enthält nun schon ein bestimmtes Gesetz [1]) über einen Festtag, aber auch nur über den Sabbat, den wir so eben schon als eine sehr alte Einrichtung erkannt haben. In den ersten drei Versen stimmen beide Recensionen ziemlich überein, indem sich die im Deuteronomium nur durch einzelne Zusätze unterscheidet, welche wir, um die Sache anschaulich zu machen, in Parenthese setzen. „Bewahre [2]) den Tag des Sabbats, um ihn zu heiligen, (wie Jehovah dein Gott dir befohlen hat) sechs Tage sollst du alle deine Geschäfte thun, aber der siebente Tag ist der Sabbat Jehovahs deines Gottes, da sollst du kein Geschäft thun, weder du, noch dein Sohn und deine Tochter, noch dein Knecht und deine Magd (noch dein Rind, Esel) und alles dein Vieh, noch dein Fremdling, der in deinen Thoren ist (damit dein Kecht und deine Magd ruhe wie du)". Das ursprüngliche Gesetz, das, wie alle folgenden sehr kurz sind, es eben so auch war, enthielt gewifs nur den ersten Vers, wie auch der Verfasser des Deuteronomium anzudeuten scheint, indem er dort einschiebt „wie Jehovah dein Gott dir befohlen hat". Das übrige sind Erläuterungen, die dem Verfasser des Buchs aus einer spätern Zeit angehören, beide stimmen auch hierin ziemlich überein. Die Zusätze die im Deuteronomium sich finden, sprechen nicht für eine Benutzung des Exodus, sondern es scheint vielmehr das Erwähnen eines dem Deuteronomium

---

1) Exod. c. 20, 8—11. Deut. c. 5, 12—15.

2) Exodus hat anstatt des שָׁמוֹר im Deut. זָכוֹר.

sonst durchaus eigenthümlichen Ausdrucks, und das in diesem Buche gewöhnliche Aufzählen der einzelnen Personen für die Ursprünglichkeit jener Erläuterung im Deuteronomium zu sprechen [1]). Hierauf findet sich aber in beiden Büchern ein verschiedener Zusatz, worin ein Grund für die Feier angegeben wird, der für beide sehr charakteristisch ist. Im Exodus nämlich wird erinnert an das Ruhen Gottes am siebenten Tage, „denn in sechs Tagen machte Jehovah den Himmel, die Erde, das Meer und alles, was darin ist, und am siebenten ruhte er; deswegen segnete Jehovah den Tag des Sabbats und heiligte ihn". Das Deuteronomium dagegen erinnert an die Knechtschaft in Ägypten. „Gedenke, dafs auch du Knecht warst in Ägypten, und dafs dich Jehovah dein Gott mit starker Hand und mächtigem Arm herausgeführt hat; deshalb hat dir Jehovah dein Gott befohlen so zu thun am siebenten Tage". In dem Zusatz des Exodus zeigt sich die Abhängigkeit von dem in der Genesis enthaltenen Stück; der des Deuteronomium bewegt sich ganz frei, es ist der diesem Buche so gewöhnliche und ganz eigenthümliche Zusatz. Jener stellt den Tag dar als einen von Gott selbst geheiligten Festtag, also mehr in einer geschichtlichen Bedeutung; dieser geht dem ganzen sonstigen Charakter des Deuteronomium gemäfs auf eine sittliche Bedeutung zurück, die dem Feste den Ursprung gegeben haben soll; jenem ist die Hauptsache die allgemeine Ruhe, diesem kommt es besonders darauf an,

1) Der Ausdruck, „in deinen Thoren" (בִּשְׁעָרֶיךָ), kommt sonst nur im Deuteronomium vor, und ist hier so gewöhnlich, dafs man ihn auf jeden Fall für eine Eigenthümlichkeit des Verfassers halten mufs.

an, dafs auch die Dienenden an dieser Ruhe Theil haben, „damit dein Knecht und deine Magd ruhe wie du". Auch hier ist meiner Ansicht nach dem Deuteronomium die frühere Zeit zuzugestehen, indem der Zusatz des Exodus eine weit abstraktere Auffassung des Sabbat zu verrathen scheint, und die beiden Stücke möchten daher in diesem Verhältnifs zu einander stehen: der ursprüngliche Exodus enthielt den Decalogus nach seiner reinen Gestalt in gedrängter Kürze, das Deuteronomium bezieht sich auf diesen, weshalb er die Worte hinzufügt, „wie Jehovah dein Gott dir befohlen hat", und giebt dann dazu Erläuterungen in seinem Sinne. Der spätere Umarbeiter des Exodus nahm diese zum gröfsten Theil auf, fügte aber eine ihm angemessenere Idee hinzu, die er aus der Genesis entlehnte.

Deuteronomium.

Das Deuteronomium enthält Cap. 16. eine Zusammenstellung von drei Festen, dem Pascha-, Wochen- und Laubhüttenfest, und giebt in Beziehung auf sie ausführliche Verordnungen. Fragen wir nach dem Zusammenhange, in welchem dieses Stück mit dem Vorigen steht, so war hier zuletzt von der Heiligung der Erstgeburt der Rinder und Schafe die Rede gewesen, wobei angeordnet wurde, dafs sie zu keiner Arbeit benutzt werden, sondern jährlich an dem Orte des Heiligthums gegessen werden sollten. Hieran schliefst sich nun die Entwickelung des Paschafestes[1]), das im Monat Abib gefeiert werden soll, „denn in diesem Monat hat dich Jehovah dein Gott bei Nacht aus Ägypten geführt". Das Paschaopfer (פֶּסַח) soll geschlachtet werden, bestehend in Rindern und Schafen; während sieben

1) C. 16, 1—8.

Tagen soll nur ungesäuertes Brodt, Brodt des Elendes, gegessen werden, als Andenken an die mit Angst und Zittern verbundene Flucht aus Ägypten. Von dem Fleisch, das am Abend des ersten Tages geschlachtet worden ist soll nichts die Nacht hindurch bleiben, bis zum Morgen. Zuletzt wird noch hinzugefügt, dafs das Paschaopfer nirgends in den verschiedenen Städten geopfert werden könne, sondern nur am Orte des Heiligthums. Dort soll es geschlachtet werden um die Zeit wo die Sonne untergeht, als der Zeit des Auszuges aus Ägypten, und an demselben Orte soll man es kochen (בָּשַׁלְתָּ) und essen, und am Morgen zurückkehren. Der siebente Tag soll ein besonders heiliger, durch eine Festversammlung (עֲצֶרֶת) ausgezeichneter Festtag sein, ein Ruhetag, an dem keine Verrichtung gethan werden soll. Hienach gestaltet sich das Fest einfach so: sieben Tage hindurch wird ungesäuertes Brodt gegessen, am Abend des ersten Tages beginnt das Fest mit feierlichen Opfern von Schafen und Rindern, denen, wie immer bei solchen, Opfermahlzeiten folgten; der letzte Tag ist durch eine Festversammlung ausgezeichnet und ein Tag der Ruhe. Wie alle Opfer nur an dem Ort des Heiligthums geschlachtet werden können, so darf auch dieses nirgends anders dargebracht werden, und deshalb ist die Gegenwart der Feiernden an diesem Orte nothwendig; sobald aber das Opfer verrichtet worden, ist es erlaubt nach Hause zurückzukehren.

Nach dem Paschafest wird das Wochenfest auf folgende Weise beschrieben[1]). Sieben Wochen soll man zählen von der Zeit an, wo man anfängt die Sichel an die Saat zu legen, und dann das Fest der Wochen (חַג שָׁבֻעוֹת) feiern, indem Jeder eine freiwillige Gabe von dem darbringt, wo-

1) V. 9—12.

mit ihm Gott in dem Jahre gesegnet hat. Eine allgemeine Freude soll dann sein, an der die ganze Familie, Sohn und Tochter, Knecht und Magd, der Levit und der Fremdling, die Witwen und Waisen Theil nehmen sollen. Auch hier fügt der Verfasser seinen ihm eigenthümlichen Zusatz hinzu: „Gedenke, dafs du Knecht warst in Ägypten, und bewahre und thue diese Gesetze". Es ist dieses Fest somit ein Erntefest; die Erstlinge werden Gott dargebracht, und in Opfermahlzeiten mit grofser Freude gemeinschaftlich verzehrt. Eine feste Zeit ist dafür nicht angegeben, sondern sie wird bestimmt durch den Beginn der Ernte, indem es sieben Wochen nach dem Anfang derselben gefeiert werden soll; eine Beziehung zu dem Pasahafest findet sich gar nicht.

Diesem Wochenfeste folgt endlich die Beschreibung des Laubhüttenfestes (חַג הַסֻּכּוֹת)[1]. Es soll sieben Tage hindurch gefeiert werden zur Zeit der Einsammlung der Früchte von der Tenne und der Kelter mit derselben Freude, auf ähnliche Art wie das Wochenfest, indem alle oben genannten Personen ebenfalls daran Theil nehmen sollen. Die Zeit des Festes wird auch hier nicht näher bestimmt, es ist ein Dankfest für die völlig beendigte Ernte.

In den letzten Versen des Kapitels[2] ist nun noch ein Zusatz gegeben, in welchem die drei erwähnten Feste noch einmal zusammengefafst werden. Es heifst hier: „Dreimal im Jahre soll jeder Männliche vor Jehovah erscheinen an dem Ort, den er erwählen wird, am Fest der ungesäuerten Brodte (חַג הַמַּצּוֹת), am Wochenfest und Laubhüttenfest, und Niemand soll leer erscheinen vor Jehovah, Jeder soll nach Vermögen und je nachdem Jehovah ihn gesegnet hat seinen Theil geben.

1) V. 13—15.
2) V. 16 und 17.

Betrachten wir nun im Allgemeinen diese drei Feste, die das Deuteronomium allein kennt, und vergleichen damit die Stellen c. 12, 17. 18. c. 14, 22., so findet sich eine merkwürdige Übereinstimmung, ja in der ersten ist sogar die Anknüpfung an das Vorige dieselbe, indem in beiden Stellen vorher von dem Essen der nicht zu opfernden, mit Fehlern behafteten Thiere die Rede ist, die der Reine und Unreine genieſsen mag in seinem Hause „wie alle andern zur Nahrung bestimmten Thiere, wie Hirsch und Gazelle" und damit geschlossen wird. „Nur das Blut sollst du nicht essen, sondern es auf die Erde gieſsen wie Wasser" [1]). In den angeführten Stellen selbst aber wird befohlen, die Zehnten vom Getreide, Most und Öl, und die Erstgeburt der Rinder und Schafe am Ort des Heiligthums darzubringen, und daselbst in Gemeinschaft aller Glieder der Familie und mit Hinzuziehung der Leviten und Armen zu verzehren. Dasselbe wird nun für unsere drei Feste gefodert, und diese erscheinen somit als die Zeiten, zu welchen die dort angeordneten Gaben dargebracht werden sollen. Für zwei Feste ist die Beziehung durchaus deutlich; das Wochenfest nämlich ist für das Getreide, das Laubhüttenfest für Most und Öl. Weniger tritt die Übereinstimmung hervor bei dem Fest der ungesäuerten Brodte, das nach unsrer Vergleichung dazu bestimmt sein müſste, die Erstgeburt der Rinder und Schafe darzubringen. Obgleich nun aber von dieser bei unserm Feste nicht ausdrücklich gesprochen wird, so scheint sie doch, wenn man genau zusieht, klar genug darin angedeutet. Einmal nämlich ist hier wichtig die Anknüpfung des Paschafestes an die Heiligung der Erstgeburt, wodurch es doch wenigstens wahrscheinlich wird, daſs eine gewisse Beziehung zwischen beiden Statt findet; sodann

1) C. 12, 16. cf. c. 15, 23.

aber wird nur bei diesem Feste von einem Schlachten der Rinder und Schafe gesprochen, und von der Anwendung derselben zu Opfermahlzeiten, während bei den übrigen die Gaben in einem Theil von dem Segen der Ernte bestehen. Daraus scheint mit Gewifsheit hervorzugehen, dafs wie dort jene Gaben die Bedeutung der Feste bestimmen, es auch hier der Fall sei, und somit das Opfern der Rinder und Schafe das dem Paschafeste eigenthümliche sei, wobei denn an nichts anderes als die Erstgeburt gedacht werden kann. Wir hätten sodann im Allgemeinen in diesen drei Festen Dankfeste für den in dem Jahre von Gott geschenkten Segen, von denen sich das erste auf das Vieh, das zweite auf das Getreide und das letzte auf die übrigen später im Jahre reifenden Früchte, besonders Wein und Öl bezögen. Von Jedem wird ein Theil des Segens als freiwillige Abgabe nach dem Ort des Heiligthums gebracht, und dort gemeinschaftlich verzehrt. Nur bei dem ersten Feste, dem der ungesäuerten Brodte oder dem Paschafeste, ist aufser dieser allgemeinen natürlichen Beziehung noch eine besondere geschichtliche hinzugekommen, nämlich die, dafs das Fest als Andenken an den Auszug aus Ägypten gefeiert wird, wodurch die andere mehr in den Hintergrund gestellt ist.

Exodus.

Nach unsrer oben (S. 25.) ausgesprochenen Bemerkung werden wir bei diesem Buche ganz besonders auf den fragmentarischen Charakter desselben achten müssen, um hier die verschiedenen Entwickelungen, die leicht neben einander stehen und verbunden sein könnten, gehörig zu sondern, und jeder ihre richtige Stellung anzuweisen.

Wir treffen bei der Untersuchung des Exodus

zuerst in Cap. 12. auf eine Stelle, die uns die Einsetzung des Paschafestes erzählt, und dabei eine Beschreibung von demselben giebt. Um die Stelle gehörig aufzufassen, müssen wir den Zusammenhang mit dem vorigen Capitel genauer erwägen. In diesem war von Mose dem Pharao die Vernichtung der Ägyptischen Erstgeburt angedroht worden, er hatte zu ihm die Worte Jehovahs gesprochen: „Um Mitternacht will ich ausgehen in Ägypten, und alle Erstgeburt im Lande Ägypten soll sterben, vom Erstgebornen Pharaos der auf dem Thron sitzt an, bis zu dem Erstgebornen der Magd, die hinter der Mühle steht, und alle Erstgeburt vom Vieh". Die Erstgeburt der Israeliten dagegen sollte erhalten werden, damit der Unterschied zwischen Israel und Ägypten recht erkannt werde. Der Pharao aber gehorchte auch bei Androhung dieser letzten Plage nicht, sondern sein Herz blieb verstockt. Hierauf folgt Capitel 12., in welchem zuerst die Einsetzung des Paschafestes beschrieben, und zuletzt die Vertilgung der Erstgeburt und der darauf erfolgte Auszug der Israeliten aus Ägypten erzählt wird.

In den ersten Versen wird geboten, dafs am zehnten Tage des Monats, der als der erste bezeichnet wird, ein jeder Hausvater, oder wenn seine Familie zu klein ist, er zusammen mit seinem Nachbar einen jungen einjährigen Schaf- oder Ziegenbock auswählen solle, um ihn am vierzehnten Abends (בֵּין הָעַרְבַּיִם) zu schlachten, und mit dem Blute die Thürpfosten der Häuser, in denen es gegessen wird, zu besprengen. V. 8—11. wird sodann die Art und Weise auseinandergesetzt, wie es gegessen werden soll, gebraten nämlich, nicht gekocht, mit ungesäuertem Brodt, und bittern Kräutern (מְרֹרִים). Ferner soll nichts übrig bleiben bis zum Morgen, mit

Symbolen der Eile soll es gegessen werden, es ist das Pascha Jehovahs. Hieran schliefst sich v. 12. und 13. die Ankündigung Jehovahs von der Vernichtung der Ägyptischen Erstgeburt, wobei nun das Blut an den Thürpfosten als ein Zeichen angegeben wird, um die Häuser der Israeliten zu unterscheiden, damit Jehovah schonend daran vorübergehen könne. V. 14—17. folgt dann der Befehl, dafs die Israeliten zum Andenken an den Auszug aus Ägypten ein siebentägiges Fest feiern und an diesem sich des gesäuerten Brodts enthalten sollten, und v. 18 u. 19. wird dieses genauer bestimmt, indem die Zeit angegeben wird: „Im ersten Monat am vierzehnten des Monats Abends sollt ihr Ungesäuertes essen, bis zum einundzwanzigsten des Monats Abends". Wer Gesäuertes ist, soll ausgerottet werden, er sei Fremdling oder Eingeborner. Von v. 21. an richtet nun Moses den eben von Jehovah erhaltenen Befehl an das Volk aus, und hieran schliefst sich v. 24. eine Anweisung, das eben Befohlene auch künftig zu wiederholen, wenn sie in das Land der Verheifsung kämen, als ein ewiges Gesetz, wobei dann v. 27. eine Erklärung des Pascha gegeben wird durch das Wort פסח, das schonende Vorübergehen Jehovahs vor den Wohnungen der Israeliten. Endlich folgt v. 29. nun die wirkliche Ausführung der Drohung; um Mitternacht schlägt Jehovah die Erstgeburt im Lande Ägypten vom Erstgebornen des Pharao auf dem Thron bis zum Erstgebornen des Gefangenen im Gefängnifs und alle Erstgeburt vom Vieh. Daran knüpft sich der Auszug aus Ägypten, den die Israeliten von den Ägyptern getrieben, in solcher Eile unternahmen, dafs sie nicht mehr Zeit hatten, den Teig zu säuern, sondern ihn ungesäuert mit sich nahmen.

Was nun diese ganze Stelle betrifft, so haben

schon Vater [1]) und de Wette [2]) auf den fragmentarischen Charakter derselben aufmerksam gemacht, der hier auch so deutlich ist, dafs er sogleich in die Augen springen mufs. Beide halten sich besonders an die verschiedene Art und Weise, wie zuerst das Essen des ungesäuerten Brodtes als ein gesetzlich befohlener Ritus erscheint, während dasselbe hernach als ein durch die Eile bedingter Zufall geschildert wird, und sie machen deshalb nach v. 28. einen Einschnitt, und sondern dadurch zwei verschiedene Stücke. Diese auffallende Verschiedenheit zeigt nun allerdings deutlich, dafs wir hier nicht eine fortlaufende, von einem Verfasser herrührende Erzählung haben; aber sehen wir genauer nach, so erscheint das Ganze nicht etwa als eine Zusammenreihung von Fragmenten, sondern nur das Stück Cap. 21. v. 1—28. sondert sich als ein eingeschobenes Fragment aus, das völlig den geschichtlichen Zusammenhang unterbricht, der durch die Entfernung desselben sogleich wieder hergestellt wird.

Schon der Anfang des Stückes: „Und es sprach Jehovah zu Mose und Aron im Lande Ägypten", bezeichnet es als ein Fragment, das keinesweges in diesen Zusammenhang gehören kann, in welchem immer nur von dem Aufenthalt in Ägypten geredet wird. In dem Vorigen hatte Mose dem Pharao gedroht, wie Gott um Mitternacht die Erstgeburt schlagen wolle, und Pharao gehorchte nicht; nun erwartet man doch die Ausführung der Drohung und zwar sogleich in der folgenden Nacht; denn es geht hier auf keinen Fall an, jenen Ausdruck: „um Mitternacht", so zu fassen, als wenn damit die Mitternacht irgend eines noch weit hinausliegenden Tages gemeint sei, sondern es kann nur die unmittelbar fol-

1) Commentar über den Pentateuch II, 32.
2) Beiträge zur Einleit. II, 196 flgd.

gende darunter verstanden werden. Statt dessen wird nun im Folgenden erst von Jehovah dem Mose offenbart, dafs er die Erstgeburt vernichten wolle, während vorher Mose es schon dem Pharao verkündigt hatte, und anstatt die Tödtung der Erstgeburt in der folgenden Nacht zu berichten, kann sie erst in einigen Tagen erfolgen, da die Israeliten, um verschont zu werden, am zehnten ein Lamm nehmen und es bis zum vierzehnten aufbewahren sollen, damit sie dann mit dem Blute desselben die Thürpfosten besprengen könnten. Aber es zeigen sich nicht nur so einzelne Widersprüche, die einen andern Standpunkt verrathen, sondern der ganze Charakter dieses Fragments ist auch ein völlig anderer, als der in den umgebenden Stücken. Während diese rein geschichtlicher Natur sind, ist jenes durchaus gesetzlich; es zweckt darauf ab, die Entstehung des Paschafestes zu erklären, indem es dasselbe an die Vernichtung der Ägyptischen Erstgeburt anknüpft. Wir haben somit hier ein sehr deutliches Beispiel für die oben hingestellte Behauptung, dafs in späterer Zeit, an die geschichtliche Darstellung des Exodus Fragmente gesetzlicher Natur angeknüpft wurden, um die Entstehung dieser Gesetze zu erklären, indem man ihnen einen bestimmten Ort in der Geschichte anwies.

Nehmen wir das Fragment heraus und fügen Cap. 12. v. 29. sogleich an das Ende von Cap. 11., so wird der Zusammenhang auf eine befriedigende Weise hergestellt. Wir haben sodann die Darstellung der letzten Plage, die Vernichtung der Erstgeburt, woran sich der endlich erfolgte Auszug der Israeliten anschliefst. Mose droht dem Pharao mit der ihm von Jehovah gewordenen Verheifsung, der Pharao gehorcht nicht, und die Drohung geht nun sogleich in der folgenden Mitternacht in Erfüllung. Wir hätten somit hier gar keine eigentliche Erwäh-

nung oder Andeutung des Paschafestes, diese ist nur in dem Fragment vorhanden, das wir nun genauer durchzugehen haben.

Aber auch dieses Fragment ist durchaus nicht aus einem Guſs, sondern enthält selbst wieder mehrere kleinere Fragmente, oder Einschiebungen, die sich leicht von dem Ganzen sondern. Die Hauptidee dieses Stücks ist die, die Entstehung des Paschafestes zu erklären, und es wird deshalb an die Vernichtung der Ägyptischen Erstgeburt angeknüpft. Man sieht also, auch hier ist die Idee der Erstgeburt für das Paschafest von Wichtigkeit, die Ägyptische Erstgeburt wird vernichtet, die Israelitische dagegen erhalten, und das Blut des Paschaopfers dient zum Zeichen für das schonende Vorübergehen Gottes. Um dieses dreht sich alles; das Ganze ist entstanden aus einer etymologischen Beziehung des Verbi פָּסַח in der Bedeutung „Schonen" auf das Paschaopfer (פֶּסַח). Dieses zeigt sich denn auch deutlich am Ende des Fragments, wo diese etymologische Beziehung selbst vorgenommen wird: „Wenn eure Kinder zu euch sprechen: was habt ihr da für einen Dienst? so saget ihnen: Ein Paschaopfer ist es für Jehovah, der schonend vorüberging an den Häusern der Israeliten in Ägypten (זֶבַח־פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח עַל־בָּתֵּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל). Der Faden der Entwickelung ist dabei der, daſs zuerst von Jehovah geboten wird, ein Lamm auszusondern und mit dem Blut desselben die Thürpfosten zu besprengen, und daſs sodann als Grund dafür angeführt wird die Ausrottung der Erstgeburt in Ägypten. Darauf macht Moses dem Volke dieses bekannt, und befiehlt sodann, den Gebrauch als ein ewiges Gesetz beizubehalten. Dieser Faden wird aber mehrmals auf eine ganz unnatürliche Weise unterbrochen. Gleich am Anfange erscheint der Zusammenhang gestört und

eine Verbindung unmöglich gemacht, indem es heifst, „v. 1.: Und es sprach Jehovah zu Mose und Aron im Lande Ägypten: v. 2. dieser Monat soll euch der Anfang der Monate sein, der erste von den Monaten des Jahres soll er euch sein, v. 3. sprechet zu der ganzen Versammlung Israels". Hier mufs nothwendig v. 1. mit v. 3. zusammengenommen werden, weil sonst durchaus keine grammatische Verbindung da ist. Aufserdem haben wir in diesen Versen eine bestimmte unendlich häufig wiederkehrende Formel, die sonst besonders im Leviticus gebräuchlich ist, wo sie immer am Anfang eines neuen Gesetzes oder auch nur einer einzelnen Anordnung gesetzt wird, und meistentheils kürzer so lautet: „Und Jehovah sprach zu Mose, sage der Versammlung Israels". Diese Formel wird völlig verwischt und unverständlich durch den eingeschobenen zweiten Vers, der durchaus abgerissen dasteht. Gleich darauf folgt der zehnte des Monats, der dann nicht näher bestimmt, sondern als der damals gegenwärtige betrachtet wird; ein Späterer wollte aber den Monat bezeichnen, und setzte deshalb hinzu, dafs es der erste gewesen. Wahrscheinlich aber hat dieser Vers noch eine andere Bedeutung. Vor dem Exil nämlich begann das Jahr mit dem Frühlinge, nach dem Exil aber änderte sich dieses, und das Jahr fing ein halbes Jahr später mit dem Herbst, nach unserer Art zu reden, an. Für den Gottesdienst aber und die kirchlichen Gebräuche wurde das frühere Jahr beibehalten, so dafs man nach dem Exil ein doppeltes Jahr hatte, ein bürgerliches und ein kirchliches. Nach dem Exil fiel das Paschafest in die Mitte des bürgerlichen Jahres, aber da gerade die Feste besonders nach dem kirchlichen Jahre gerechnet wurden, so sagte man immer von demselben, dafs es im ersten Monate gefeiert würde. Dieser Anfang des kirchlichen Jahres scheint nun in diesem Verse, der hier eingeschoben

ist, als Gesetz fixirt zu sein. Früher nämlich war es gar nicht nöthig, diesen Monat als den ersten darzustellen, und zu befehlen, dafs von ihm das Jahr anfangen solle; erst als nach dem Exil das bürgerliche Jahr einen andern Anfang erhielt, schien es gut, den kirchlichen Anfang von dem andern zu sondern, und genauer zu bestimmen, und nirgends geschah dies besser, als bei dem Feste, welches den Cyclus derselben begann, und gerade in den ersten Monat fällt.

Gehen wir nun weiter in der Betrachtung unseres Fragmentes, so findet sich im Folgenden der Befehl, einen Schaf- oder Ziegenbock zu nehmen, und mit dem Blute die Thürpfosten der Häuser zu bestreichen, in denen er gegessen wird. Hieran schliefst sich ein Stück, in welchem die Art und Weise auseinandergesetzt wird, wie dieses Paschamahl zubereitet werden soll, und dann erst kommt die Verkündigung der Vernichtung der Ägyptischen Erstgeburt, wodurch jenes Benetzen mit Blut, das hier doch als Hauptsache erscheint, erst begründet wird. Daher scheint denn auch hier eine nothwendige Verbindung zwischen v. 7. und v. 12. zu sein, die durch das dazwischen liegende Stück unterbrochen wird. Bedenkt man nun aufserdem, dafs der Charakter des Stückes ein von dem übrigen verschiedener ist, so wird sich dieses dadurch leicht als ein besonderer Zusatz zu diesem Fragment erweisen, der erst später eingeschoben sein kann. Das ganze Fragment geht darauf hinaus, die Entstehung des Paschafestes zu erklären, und dabei ist das schonende Vorübergehen Gottes an den Häusern der Israeliten, die durch das Besprengen mit Blut bezeichnet sind, die Hauptsache. Hier kommt es also vorzüglich darauf an, das Schlachten der Thiere und das Sprengen des Blutes hervorzuheben, das Essen dagegen tritt mehr zurück, und wird, als sich von selbst verstehend, schon vorausgesetzt, weshalb denn v. 4. es nur als

ein Zusatz hinzugefügt wird: „Ihr sollt sprengen — an den Häusern, worin sie es essen". Aber diese Worte haben nun wahrscheinlich Veranlassung gegeben zu der Anknüpfung der folgenden Verse, indem man auch über die Art und Weise des Essens etwas festsetzen wollte. Wenn nun aber auch das Essen hier durchaus für diesen Zweck, die Bedeutung des Paschaopfers nachzuweisen, ganz gleichgültig war, so liefse sich doch noch allenfalls eine Auseinandersetzung darüber denken, wenn sie für das Essen an dem Tage des Auszugs gegeben wäre. Allein dies ist gar nicht der Fall, sondern es sind aanz allgemeine Gesetze, wie bei der Feier des Festes die Paschamahlzeit gehalten werden soll. Aufserdem aber scheint noch ein bedeutendes Zeichen des fragmentarischen Charakters dieses Stückes darin zu liegen, dafs am Ende desselben (v. 11.) eine eigenthümliche etymologische Erklärung des Pascha gegeben wird, die mit der, worauf das gröfsere Fragment beruht, nicht übereinstimmt. Es heifst nämlich hier, nachdem davon gesprochen ist, dafs die Theilnehmer um die Lenden gegürtet sein, und Schuhe an den Füfsen und ihren Stab in den Händen haben sollten: „Ihr sollt es essen in Eile, es ist das Pascha Jehovahs (בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַיהוָה)". Der ähnliche Klang der Wörter חִפָּזוֹן und פֶּסַח hat hier Veranlassung gegeben zu einer etymologischen Erklärung, die deutlich in den Worten liegt: „es ist das Pascha Jehovahs", wenngleich sie, wie es häufig bei denselben vorkommt, ziemlich unglücklich ist.

Auffallend ist es hier, dafs dieses Stück offenbare Beziehungen auf die im Deuteronomium befindliche Stelle hat, die eine Berücksichtigung derselben zu verrathen scheinen. Zuerst zeigt sich dies in einem Gegensatz dagegen; im Deuteronomium hiefs es, „du sollst es kochen und essen", hier aber wird

grade dieses verboten, nicht roh oder gekocht soll es gegessen werden, sondern am Feuer gebraten. Sodann aber wird ebenfalls bestimmt, daſs nichts übrig bleiben soll von dem Fleische bis zum Morgen. Endlich findet sich das oben schon erwähnte, sonst ungebräuchliche Wort (חִפָּזוֹן) nur hier und in jener Stelle des Deuteronomium, die uns das Paschafest beschreibt.

Lassen wir nun dieses Fragment hinweg, so schlieſst sich v. 12. sehr gut an v. 7. an, „Und nehmet von dem Blut, und benetzet damit die zwei Thürpfosten und die Oberschwelle an den Häusern, in welchen sie es essen; dann will ich im Lande Ägypten in dieser Nacht ausgehen und alle Erstgeburt im Lande Ägypten schlagen, vom Menschen bis zum Vieh, und an allen Göttern Ägyptens will ich mein Gericht beweisen, und das Blut soll euch ein Zeichen sein an den Häusern in denen ihr seid, daſs wenn ich das Blut sehe, ich an ihnen schonend vorübergehe, und es soll euch keine verderbliche Plage sein, wenn ich das Land Ägypten schlage". Hiemit hört aber der Zusammenhang sogleich wieder auf, der erst wieder v. 21. angeknüpft wird, wo Mose nun den eben erhaltenen Befehl Jehovahs an das Volk ausrichtet, und zuletzt daran das Gebot schlieſst, diesen Gebrauch als eine für die Ewigkeit gegebene Anordnung zu beobachten, wenn sie in das Land der Verheiſsung kämen, wobei denn noch ausdrücklich durch eine etymologische Erklärung die Verbindung zwischen dem Paschaopfer und der eben gegebenen Erzählung aufgezeigt und damit das Ganze geschlossen wird.

V. 14—20. dagegen ist wiederum ein Fragment von einem ganz verschiedenen, zu der Erzählung durchaus nicht passenden Inhalte. Während in dem gröſsern Fragment nur vom Paschamahl die Rede ist und sein kann, wird dieses hier ganz bei Seite

gesetzt, und von dem siebentägigen Fest der ungesäuerten Brodte gesprochen, und dasselbe zu halten geboten. Dabei ist es ein Stück, das ganz gesetzlicher Natur ist, indem es nicht Anordnungen für die damalige Zeit des Auszuges, sondern für die ganze Folgezeit giebt, und es unterscheidet sich dadurch durchaus von dem gröfsern Fragmente. Erst am Ende von diesem wird auch hier aus der besondern Anordnung für jenen Fall ein allgemeines Gesetz; aber da ist es auch an seiner Stelle, und bezieht sich auch nur auf das Paschamahl. Endlich bleibt der Verfasser dieses Zusatzes auch gar nicht in der Voraussetzung, die einmal in dem gröfsern Fragmente angenommen ist, wonach die ganze Darstellung vor dem Auszuge aus Ägypten gedacht wird, sondern er spricht offenbar aus seiner Zeit heraus, wenn er sagt: „Bewahret den Gebrauch des ungesäuerten Brodtes, denn eben an diesem Tage habe ich eure Héere aus Ägypten geführt, und haltet diesen Tag auf eure künftigen Geschlechter als ewige Satzung" [1]). Die Entstehung dieses Zusatzes aber erklärt sich leicht, wenn man bedenkt, dafs das ganze Fragment nur vom Paschamahl handeln konnte, dieses aber nur ein Theil des ganzen Festes war; man wollte daher hier, wo die Einsetzung des Paschafestes beschrieben wird, auch alle Bestimmungen über das ganze Fest beisammen haben, wo denn die über den Genufs des ungesäuerten Brodtes nicht fehlen durften.

Fassen wir nun den Inhalt dieses Zusatzes näher ins Auge, so wird darin nur von dem Feste der ungesäuerten Brodte gehandelt; sieben Tage hindurch soll es gefeiert werden, vom vierzehnten Abends bis zum einundzwanzigsten Abends, nur Ungesäuertes soll gegessen werden, und wer dagegen handelt, sei

1) V. 17.

er Fremder oder Einheimischer, soll ausgerottet werden. Aufserdem wird bestimmt, dafs der erste und siebente Tag als besonders heilig ausgezeichnet werden sollen, so dafs an ihnen keine Arbeit verrichtet werden darf, und nur was zur Speise dient, zu bereiten erlaubt ist. Hierin liegt eine Verschiedenheit dieses Zusatzes vom Deuteronomium, worauf wir sogleich achten müssen; während dort nur der siebente Tag als heilig betrachtet wird, hat hier der erste dieselbe Bedeutung, und steht dem letzten ganz gleich.

Überschauen wir nun noch einmal den bisher betrachteten Inhalt dieses 12ten Capitels, so zeigt dasselbe einen höchst fragmentarischen Charakter, der entstanden ist, durch die Wichtigkeit des Gegenstandes und die Art und Weise, wie er in den einzelnen Stücken immer nur theilweise behandelt werden konnte, wodurch denn bedingt war, dafs sich nach und nach immer mehr Zusätze daran anknüpften, um ihn ganz zu erschöpfen [1]). Wir haben daher hier zu unterscheiden, erstens die ursprüngliche Erzählung, in welcher die letzte Plage, die Ausrottung der Ägyptischen Erstgeburt, beschrieben wird, an die sich dann die eilige Flucht der Israeliten anschliefst. Diese Erzählung steht so mit der ganzen frühern Geschichte von den verschiedenen Plagen in Verbindung, und beschliefst diese, indem dadurch die Freilassung des Volkes endlich bewirkt wird. Dieses ist dem Verfasser die Hauptsache, und er nimmt auf das Paschafest und die Feier desselben eigentlich keine

1) Wenn man sich im Ganzen sehr hüten mufs, eine solche Zerstückelung anzunehmen, so kann man doch nicht umhin, den fragmentarischen Charakter anzuerkennen, wo er so deutlich hervortritt, wie hier. Läfst sich der Grund der Einschiebungen nachweisen, so geht man dann um so sichrer, und die Operation erscheint nicht mehr zufällig.

keine Rücksicht. Nur am Ende (v. 42.) finden sich die Worte: „Eine Nacht der Feier Jehovahs ist es, weil er sie hinausführte aus dem Lande Ägypten; diese Nacht ist eine Feier Jehovahs für alle Kinder Israels bis auf ihre künftigen Geschlechter". Wenn dies auch nicht ein fremdartiger Zusatz ist, was sich hier schwer ausmachen läßt, so bleibt es doch immer Nebensache, und behält immer nur den Charakter einer einzelnen Bemerkung, die für den Zweck des Ganzen nichts ausmacht.

Nun aber knüpfte die Idee des Paschafestes an diesen Auszug an, und es war daher hier die geeignete Stelle ein Fragment einzuschieben, in welchem die Entstehung desselben erläutert wird. Dieses Fragment beschränkt sich aber auf die Idee des Paschamahles, und hat es daher auch nur mit diesem zu thun; durch eine etymologische Beziehung wird es mit der Tödtung der Erstgeburt der Ägypter und der Verschonung der Israelitischen in Zusammenhang gebracht, und dadurch die Entstehung desselben erklärt. Aber wie eben nun die Entstehung nachgewiesen werden soll, so kam es dem Verfasser gar nicht darauf an, eine Beschreibung des Paschamahles zu geben, und die Art und Weise auseinander zu setzen, wie es gehalten werden soll, und deshalb wurde sie erst später von Jemandem hinzugesetzt, der dieselbe vermißte, wodurch ein neues Fragment in dem größern entstand. Von der andern Seite aber war nur von der Bedeutung des Paschamahles die Rede, und da konnte wiederum nicht das Fest der ungesäuerten Brodte erwähnt werden. So war es also für die Idee des ganzen Festes, zu dem nothwendig die ungesäuerten Brodte gehörten, unvollständig, und auch hier mußte der Mangel durch ein neues Fragment ergänzt werden, das nun besonders auf das ganze Fest Rücksicht nahm, und des-

halb auch die Zeit und die Dauer auf eine genauere Weise bestimmte.

Es bleibt nun nur noch eine Frage zu beantworten übrig, nämlich die über das Verhältnifs dieser Fragmente zum Deuteronomium. Was hier zuerst das gröfsere betrifft, in welchem die Entstehung des Paschamahles erläutert wird, so ist dieses an und für sich gegen die Darstellung des Deuteronomium indifferent, da hier weniger auf die Art und Weise Bezug genommen wird, wie das Fest gefeiert werden soll, als darin der Ursprung nachgewiesen wird, d. h. die Art und Weise, wie es im Anfang gefeiert worden ist. Es ist daher gar nicht erlaubt, die hier erwähnten Elemente der Geschichte sogleich für wahre Elemente der Feier zu halten, und es ist insofern auch unmöglich, unmittelbar aus diesem Stück sich die gesetzliche Feier derselben zusammen zu setzen. So ist z. B. das Benetzen der Thürpfosten mit dem Blut des geschlachteten Lammes, das doch hier gerade eine Hauptsache ist, immer nur angesehen worden als etwas, das der ursprünglichen Einsetzung eigenthümlich war, und hernach nicht mehr beobachtet wurde. Ebenso aber, wie es mit diesem steht, kann es auch mit allen übrigen Einzelnheiten stehen, indem leicht vermuthet werden kann, dafs die einzelnen Elemente des Festes dadurch, dafs sie auf jene Zeit zurückgeführt wurden, Modificationen annehmen mufsten. Insofern liegt aber auch in dem Ganzen gar keine Entscheidung für das frühere oder spätere Alter, da wir unmittelbar gar keine Vergleichung mit dem Deuteronomium anstellen können. Dessen ungeachtet scheint es wichtig, die Verschiedenheiten aufzufassen, indem vielleicht später, wenn wir auch noch andere Stellen verglichen haben werden, sich daraus ein Mittel zur Entscheidung ergeben wird.

Im Deuteronomium wird das Essen das Pascha-

mahles am Orte des Heiligthums geboten, hier dagegen soll es in den Häusern der Einzelnen verzehrt werden. Dies könnte nun auf eine frühere Zeit hindeuten, wo der Gottesdienst noch frei war, und also auch das Paschamahl zu Hause in den Wohnungen gehalten werden konnte; es fällt aber dieses Argument sogleich, wenn man bedenkt, dafs damals eben noch von keinem Heiligthum die Rede sein, und deshalb auch unter den damaligen Verhältnissen die Feier auf gar keine andere Weise zu Stande kommen konnte. Und berücksichtigt man nur diese Verschiedenheit der Verhältnisse, so ist die Feier auch ganz dieselbe, wie sie uns im Deuteronomium erscheint. Denn auch hier werden die Israeliten an einem Ort versammelt gedacht, und sie essen das Mahl in ihren Häusern, und anders kann die Sache im Deuteronomium ebenfalls nicht aufgefafst werden, da auch dort die Israeliten sich an einem Orte versammeln, im Heiligthum die Opfer schlachten, und hernach die Opfermahlzeiten in den einzelnen Familien gehalten werden. Ein gröfserer Unterschied scheint aber darin zu liegen, dafs im Deuteronomium Rinder und Schafe dargebracht werden, während hier in dieser Stelle des Exodus nur von kleinem Vieh die Rede ist, und von jedem Familienvater nur ein junger Schaf- oder Ziegenbock gefodert wird; dabei tritt denn auch hier die Opferidee, die in jenem Buche vorherrschend ist, zurück, und das Ganze wird vielmehr rein als eine Mahlzeit angesehen. Aber auch hier scheint wiederum in dem Besprengen der Thürpfosten mit dem Blut wenigstens das Analogon des Opfers zu liegen, da ja auch bei diesem das Blutsprengen die Hauptsache war. Es bleibt also nur die Verschiedenheit in Beziehung auf die Opferthiere selbst übrig, die aber unmittelbar auch nicht für das frühere oder spätere Alter entscheiden kann; doch wird sie uns bei der eigentlichen Ent-

wickelung dieses Festes von Wichtigkeit werden, wo dann das wahre Verhältnifs erst gewürdigt werden kann. Aufserdem bemerken wir nur noch, dafs in diesem Fragment die bestimmte Zeit für die Festfeier angegeben wird, die im Deuteronomium fehlte; auch dieses wird später seine Berücksichtigung finden, und zur Bestimmung des Alters beitragen.

In Beziehung auf das kleinere Fragment, in welchem die Art und Weise auseinandergesetzt wird, wie das Paschamahl bereitet und genossen werden soll, haben wir schon oben bemerkt, wie es eine Berücksichtigung des Deuteronomium zu verrathen scheint, und dieses würde bestimmt für seinen spätern Ursprung sprechen; aufserdem liegt nichts darin, was zur Bestimmung seines Alters dienen könnte. Noch entschiedener aber läfst sich das andere Fragment, welches das Fest der ungesäuerten Brodte berührt, als ein späteres bezeichnen. Aufser mehreren andern Eigenthümlichkeiten, die erst in unserer spätern Entwickelung aufgezeigt werden können, spricht dafür bestimmt das Hinzusetzen des **ersten** Tages als eines besonders heiligen, worin nothwendig ein Fortschritt über das Deuteronomium hinaus begründet ist, da dieses nur den siebenten als einen so ausgezeichneten kennt.

Gehen wir nun noch einmal auf die ursprünglich dem Exodus angehörige Erzählung zurück, so habe ich zwar oben gesagt, dafs der Verfasser eigentlich keine Rücksicht auf das Paschafest nehme; es soll dieses aber nur so viel heifsen, dafs der Zweck desselben nicht das Paschafest ist, wie bei dem eingeschobenen Fragmente, sondern die Geschichte, weshalb denn die Erwähnung des zum Andenken an jene Begebenheit gefeierten Festes nur als eine Bemerkung dazu angesehen werden mufs. Es fragt sich aber, ob nicht dennoch der Erzählung die Idee des Paschafestes zum Grunde liegt? Nach dem ganzen

Charakter aller Erzählungen des Exodus haben wir es nicht mit einer Geschichte, sondern mit einer mythischen Behandlung derselben zu thun; solche mythische Darstellungen aber haben häufig zu ihrer Grundlage Gebräuche und Einrichtungen einer spätern Zeit, welche die Elemente zu der Dichtung hergeben. So ist nun die ganze Erzählung von der Vernichtung der Ägyptischen Erstgeburt ebenso wahrscheinlich durch eine Reflektion auf die Bedeutung des Paschafestes zu Stande gekommen. Die Idee der Erstgeburt und das Essen des ungesäuerten Brodtes sind die beiden Hauptelemente des Paschafestes, und grade sie sind die Pfeiler des ganzen Mythus geworden, der nun ebenso mit dem Auszuge aus Ägypten in Verbindung gesetzt wurde, wie das Fest diese Beziehung in sich enthielt. Unsere Erzählung hat insofern grade den entgegengesetzten Gang eingeschlagen, wie das andere Fragment; sie gebraucht das Fest zur Erläuterung und zum Schaffen der Geschichte, während jenes wiederum aus der Geschichte die Erklärung des Paschafestes herausnimmt. Beide aber haben unabhängig von einander ihren Weg vollbracht, wie die Verschiedenheit beweist, mit welcher sie die Elemente des Festes benutzten, doch setzt das Fragment wenigstens die schon vorhergehende Bildung des Mythus von der Tödtung der Ägyptischen Erstgeburt voraus. In der Erzählung hat sich die im Feste enthaltene Idee der Heiligkeit der Erstgeburt gebildet zu der Geschichte der Ausrottung der Ägyptischen, die zur Verherrlichung der Israeliten beitragen soll [1]), in dem Fragment dagegen ist die Hauptsache das Verschonen der Israelitischen Erstgeburt, wodurch die etymologische Beziehung auf den Namen des Festes bezweckt wird. In der Erzählung wird das Essen des ungesäuerten

1) Cap. 11, 7.

Brodtes nur als eine Folge von der Eile des Auszuges angegeben, in dem Fragment dagegen gehört es zu den gesetzlichen Bestimmungen, die, wenn sie nach dem Zweck desselben auch ursprünglich nicht dazu gehören konnten, doch der Vollständigkeit halber als besondere Zusätze eingefügt werden mussten.

Ausserdem muss noch bemerkt werden, dass die ganze Erzählung nicht die Zeit des Auszuges angiebt, und ebenso wenig enthält der Zusatz, welcher anführt, dass zum Gedächtniss jener Begebenheit ein Fest gefeiert werde, eine andere Zeitbestimmung als die, dass es in die Nacht fällt. Auch ein besonderer Ritus des Festes findet sich nicht erwähnt, sondern es wird nur ganz im Allgemeinen als ein Fest Jehovahs zum Andenken an den Auszug aus Ägypten bestimmt.

Wie nun in die ursprüngliche Erzählung des Exodus ein Fragment eingeschoben wurde, um durch die Verbindung mit derselben die Entstehung des Paschafestes zu erklären, und daran sich Zusätze anknüpften, welche Verordnungen über die Feier desselben enthielten, so reihen sich an das Ende derselben ebenfalls noch Fragmente an, welche jene gesetzlichen Anordnungen vervollständigen sollten. Von v. 43. dieses Capitels an beginnen nämlich neue Bemerkungen über die Paschafeier, und zwar wieder mit den gewöhnlichen einleitenden Worten: „Und es sprach Jehovah zu Mose und Aron", und setzen dann bis zum Schluss des Capitels fort. Sie fangen mit dem allgemeinen Gebot an, dass kein Fremder an dem Paschamahl Theil nehmen soll. Ein erkaufter Knecht (אִישׁ מִקְנַת־כָּסֶף) muss beschnitten werden, und dann davon essen, ein fremder Einwohner (תּוֹשָׁב) aber und ein gemietheter Knecht (שָׂכִיר) darf nicht davon essen. Sodann wird in Beziehung auf das Mahl bemerkt, dass nichts von dem Fleische aus dem Hause, in dem es gegessen, hinausgetragen

werden, und kein Knochen daran zerbrochen werden soll. Endlich wird noch einmal wieder Rücksicht genommen auf die Fremden, und in Beziehung auf sie bestimmt, dafs wenn sie ebenfalls das Paschamahl feiern wollten, sie alles Männliche beschneiden müfsten, um dann wie jeder Eingeborne daran Theil zu nehmen; jedem Unbeschnittenen aber ist aller Antheil daran untersagt. In diesem Fragment ist also die Hauptsache die Bestimmung der Personen, denen die Feier des Paschafestes gestattet sein soll. Der Einheimische mufs das Paschalamm genieſsen, und auch der gekaufte Knecht soll dazu genöthigt werden, indem er sich der Beschneidung unterwerfen mufs. Diese ist die nothwendige Bedingung für den Genufs, und auch der Fremde mufs sie annehmen, wenn er das Paschamahl halten will, und dadurch den Juden gleich werden. Es wird also hiedurch als ein durchaus nur den Juden erlaubtes dargestellt, und nur dadurch, dafs der Fremde selbst zum Judenthum übertritt, erhält er auch ein Recht, diesem den Juden eigenthümlichen Feste beizuwohnen, und die Verpflichtung die Gebräuche desselben zu halten. Deshalb kann aber auch der Sinn nicht der sein, dafs der Fremde dazu gezwungen werden soll, und es scheint somit dieses Fragment mit dem obigen (v. 19) in Widerspruch zu stehen, wo von dem Fremdling bei Vermeidung der Todesstrafe gefodert wird, die Gebräuche gleich den Eingebornen zu bewahren. Freilich wird oben nur von dem Essen des ungesäuerten Brodtes gesprochen, und dabei bemerkt, dafs nichts Gesäuertes während des Festes weder in den Häusern der Fremdlinge noch der Eingebornen gefunden werden solle, und man könnte so dieses zur Vereinigung der beiden Stellen gebrauchen, wogegen auch nichts schlagendes eingewendet werden kann; mir jedoch scheint eine verschiedene Ansicht dabei zum Grunde zu liegen, von denen die eine strengere

jeden Fremden, der sich im Volke aufhält, zur Beobachtung der Sitten und Gebräuche desselben nöthigen will, die andere dagegen die Beobachtung derselben frei läfst, und nur fodert, dafs wenn der Fremde an der einen Theil nehmen will, er sich auch den andern unterziehe.

Gehen wir weiter, und untersuchen das folgende Capitel so setzen auch hier noch die Verordnungen über unser Fest fort, obgleich vom Paschamahl nichts mehr verhandelt wird, sondern nur das Fest der ungesäuerten Brodte in Betracht kommt. Merkwürdig ist hier die Art und Weise, in welcher die Gebote über das Aussondern und Heiligen der Erstgeburt mit denen über unser Fest in einander verschlungen werden. Das Capitel [1]) fängt sogleich damit an, dafs befohlen wird, alle Erstgeburt Jehovah zu heiligen, sowohl unter den Menschen als unter allem Vieh. Aber schon v. 3. wird zu dem Fest der ungesäuerten Brodte übergegangen und dasselbe als Andenken an den Auszug aus Ägypten dargestellt. „Und es sprach Moses zum Volk: Gedenket dieses Tages, an dem ihr aus Ägypten gezogen seid, aus dem Diensthause, denn mit mächtiger Hand hat euch Jehovah herausgeführt, und nichts Gesäuertes soll gegessen werden, heute ziehet ihr aus im Monat Abib". Hierauf wird sodann befohlen, dafs sie, wenn sie in das Land der Verheifsung kämen, ein siebentägiges Fest halten sollten, an welchem nur ungesäuertes Brodt gegessen und der siebente Tag als besonders heiliges Fest gefeiert würde. V. 11. knüpft sich wieder daran das Gesetz über die Heiligung und Lösung der Erstgeburt, das dann ausführlicher entwickelt wird.

Aus diesem innigen Zusammenhange, in welchem hier beide Anordnungen gesetzt werden, geht auf das Klarste hervor, dafs eine Ideenverbindung

1) Cap. 13, 2.

zwischen ihnen bestanden haben müsse, und es wird dadurch noch wahrscheinlicher gemacht, was wir schon oben (S. 84.) bei der Betrachtung des Deuteronomium bemerkten, dafs das Darbringen der Erstgeburt zu den Gebräuchen des Festes gehörte. Wie es sich jedoch damit verhalten habe, müssen wir einer spätern Untersuchung überlassen; hier nur noch einige Bemerkungen über die äufsere Verbindung dieses Fragments mit dem Vorigen. Sehen wir nämlich dasselbe genauer an, so scheinen einige Eigenthümlichkeiten eine Verwandtschaft mit dem obigen gröfsern Fragment[1]), das die Entstehung des Paschamahles zu erklären zum Zweck hat, anzudeuten. Diese Verwandtschaft zeigt sich z. B., wenn wir c. 12, 25. mit c. 13, 5. 11. vergleichen, wo befohlen wird, diesen Dienst (עֲבֹדָה) zu halten, wenn sie in das Land kämen, das ihnen Jehovah verheifsen hat, und noch mehr, wenn wir c. 12, 26. und c. 13, 8. 14. betrachten, wo sich in beiden ziemlich ähnlich die Formel findet: „Wenn euch euer Kind fragen wird, was ist das, so sollt ihr ihnen sagen u. s. w.". Hierin zeigt sich grade die Idee, aus der beide Fragmente hervorgegangen sind, nämlich die, die Entstehung dieser Gebräuche zu erläutern, und so können sie leicht zusammengehört haben, oder scheinen wenigstens einem Verfasser zugeschrieben werden zu müssen. Dadurch wird auch auf sie selbst mehr Licht geworfen. In dem ersten nämlich knüpfte der Verfasser das Paschamahl an die Ausrottung der Ägyptischen Erstgeburt, indem durch das Blut des Paschalammes die Israelitische erhalten wird, und dadurch ist nun diese Jehovah geheiligt, und mufs ihm jährlich dargebracht werden. Nachdem nun der Auszug nach der geschichtlichen Erzählung vollbracht

1) C. 12, 1—28.

ist, knüpft er an diesen wiederum das siebentägige Fest der ungesäuerten Brodte, das auf dieselbe Weise an diesen Auszug erinnert, wie das Paschahahl an die Erhaltung der Israelitischen Erstgeburt. So ist also in beiden Fragmenten derselbe Charakter kenntlich, und wenn man sie mit einander verbindet, ein herrlicher Zusammenhang. Sie bilden dann ein Ganzes, welches das Fest vollständig in sich schliesst und umfasst, und die einzelnen Theile desselben auf eine schickliche Weise an die Geschichte anknüpft; so ist denn auch der Mangel gehoben, der einen Spätern, welcher jenen Zusammenhang nicht einsah, veranlasste, in das obige Fragment selbst Gesetze über das Fest der ungesäuerten Brodte einzuschieben, die dort völlig am unrechten Orte sind, die nöthige Verbindung stören, und die Geschichte auf eine ungehörige Weise anticipiren.

Nun aber scheint das zuletzt betrachtete Fragment im 13ten Capitel des Exodus auf jeden Fall einer spätern Zeit anzugehören, als das Deuteronomium. Einmal nämlich findet sich auch hier [1]) die bekannte, aus dem Deuteronomium [2]) entlehnte Formel: „Es soll dir sein zum Zeichen an deiner Hand, und zur Stirnbinde [3]) zwischen deinen Augen", die recht eindringlich das Beobachten und Festhalten des Gesetzes ausdrücken soll, und in spätern Zeiten durchaus misverstanden, und sinnlich angewendet wurde. Auch sonst zeigt es Verwandtschaft mit dem Deuteronomium, die hier nothwendig als eine Abhängig-

1) Exod. c. 13, 9. 16.

2) Deut. c. 6, 8. c. 11, 18.

3) Exod. c. 13, 9. steht statt טוֹטָפֹת (Stirnbinde), das an den übrigen Stellen (auch v. 16.) immer vorkommt, זִכָּרוֹן (Andenken), das freilich die in jenem liegende Bedeutung ist, aber zu dem folgenden בֵּין עֵינֶיךָ nicht stimmt, und daher sich als eine Veränderung von dem Verfasser dieses Stücks erweist.

keit erscheinen drufs, es nennt wie dieses den Monat Abib, und will ebenfalls nur den siebenten Tag als besonderes Fest gefeiert wissen, nicht wie das andre Fragment zugleich auch den ersten. Bestimmt aber entscheidet für das spätere Alter die Art und Weise, wie das Heiligen der Erstgeburt auch auf die unter den Menschen übertragen wird, was, wie wir oben (S. 22.) schon bemerkten, das Zeichen einer spätern, auf abstrakte Consequenz bedachten Richtung ist. Ist nun aber dadurch dieses Fragment sicher als ein späteres bezeichnet, so folgt, wenn, wie es wahrscheinlich ist, das frühere damit zusammenhängt, dafs auch dieses einer spätern Zeit angehören müsse, wodurch wir denn ein Mittel erlangt hätten, auch diesem Stück, das an und für sich keinen Punkt zu dieser Bestimmung in sich enthielt, seinen Ort anzuweisen.

Hiemit schliefst nun die ganze Reihe der Fragmente, die das Paschafest und das Fest der ungesäuerten Brodte zu ihrem Gegenstande haben, und allmälig an die ursprüngliche Erzählung vom dem Auszuge aus Ägypten angeknüft worden sind. Gehen wir weiter in der Betrachtung des Exodus, so stofsen wir c. 16. wieder auf eine Erwähnung des Sabbats, doch nicht in gesetzlichem Hinsicht, sondern in der mythischen Erzählung von dem Manna, das Gott den Israeliten in der Wüste zur Speise darreichte. Die Sache wird auf eine durchaus wunderbare Weise erzählt: Jehovah befiehlt, dafs sie das Manna sammeln sollten, und zwar für jeden Kopf ein Gomer; und als nun doch die Einen mehr, die Andern weniger sammeln, findet sich beim Messen, dafs sie Alle gleich viel, Jeder einen Gomer, haben. So lesen sie täglich des Morgens einen Gomer für den Tag, und nichts darf übrig gelassen werden, und als doch Einige etwas davon auf den andern Morgen verwarten, zeigt sich dafs es verdorben, und dafs

bist du aus Ägypten gezogen, und erscheinet nicht leer vor mir, v. 16, Ferner das Fest der Ernte der Erstlinge von dem, was du auf dem Felde gesäet hast (חַג הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ) und das Fest des Einsammelns (חַג הָאָסִף) am Ausgange des Jahres (בְּצֵאת הַשָּׁנָה) wenn du einsammelst den Ertrag von dem Felde, v. 17, Dreimal im Jahre erscheine alles Männliche vor dem Herrn Jehovah, v. 18, Nicht sollst du opfern das Blut meines Opfers beim Sauerteig und nicht das Fett meines Festes übernachten bis zum Morgen, v. 19, das Erste von den Erstlingen deines Landes sollst du in das Haus Jehovahs, deines Gottes bringen, und nicht kochen das Böckchen in der Milch seiner Mutter [1])".

Obgleich diese Stelle die Feste nur kurz berührt, so ist sie doch sehr wichtig, und bedarf deshalb einer genauern Auseinandersetzung, besonders da sie auch von Schwierigkeiten nicht ganz entblöfst ist. Interessant ist es daher, eine durchaus parallele Stelle im Exodus c. 34, 18—26. zu finden, deren Verfasser diese nothwendig vor sich gehabt haben mufs, da er sie wörtlich wiedergiebt, nur einiges einschiebt, und das, was in der ersten schwierig oder undeutlich ist, erklärt und vervollständigt. Wir müssen diese daher sogleich hinzunehmen und sie mit jener zusammenfassen, um beide mit einander vergleichen zu können.

Was nun in unserer ersten Stelle das Fest der ungesäuerten Brodte betrifft, so wird dabei das Paschamahl nicht namentlich erwähnt; es ist aber doch ziemlich deutlich enthalten in v. 18., wo unter dem Blut des Opfers und dem Fett des Festes offenbar

1) Die Erklärung dieses letzten Verses ist schwierig; es ist jedoch wahrscheinlich damit gemeint, dafs zum Opfer nicht zu junge Thiere gebraucht würden, die noch die Milch der Mutter genössen. Cf. Exod. c. 22, 30. 31. und Deut. c. 14, 21.

das Paschaopfer gemeint ist; und so erklärt es nun auch die zweite Stelle, indem es die obigen Worte so verändert: „Nicht sollst du opfern das Blut meines Opfers beim Sauerteig und nicht soll übernachten bis zum Morgen das Opfer des Paschafestes". Das eigentliche Fest also ist hier das Fest der ungesäuerten Brodte, zu welchem sich wie ein nothwendiger Theil das Pascha verhält, das hier bestimmt mehr in der Idee eines Opfers, als in der eines Mahles hervortritt. Steht nun also dieses in einer nothwendigen Beziehung zu dem Feste der ungesäuerten Brodte, so erklären sich dadurch die Worte v. 15.: „und erscheinet nicht leer vor mir", die dort abgerissen sind, und alles Inhalts entbehren, indem nicht angegeben ist, worin die Gaben, die verlangt werden, bestehen sollen. Wir werden daher das Paschaopfer als die bestimmte Gabe auffassen müssen, die diesem Feste eigenthümlich ist, und ohne welche Niemand vor Jehovah erscheinen soll.

Aber die Unverständlichkeit jener Worte veranlafste den Verfasser der zweiten Stelle eine Erklärung derselben zu geben, eine Erklärung, die für das Verständnifs unseres Festes von der gröfsten Wichtigkeit ist. Er schaltet nämlich nach den auf das Fest der ungesäuerten Brodte bezüglichen Worten, die durchaus mit denen der ersten Stelle übereinstimmen, und zwar vor jener Bestimmung: „und erscheinet nicht leer vor mir", dieses Gesetz ein [1]): „Alle Erstgeburt gehört mir, alle männliche Erstgeburt unter den Rindern und Schafen, und die Erstgeburt des Esels sollst du lösen durch ein Schaf, und wenn du sie nicht lösest, sollst du sie tödten, die Erstgeburt deiner Söhne aber sollst du lösen, und erscheinet nicht leer vor mir". Der Verfasser giebt dadurch deutlich zu erkennen, dafs er als die Gabe,

1) C. 34, 19. 20.

ohne welche Niemand an diesem Feste vor Jehovah erscheinen soll, die Erstgeburt ansieht, und so werden wir denn bestimmt darauf geführt, das Paschaopfer als diese Erstgeburt zu betrachten. Es wird uns dadurch das bestätigt, was wir bei der Untersuchung des Deuteronomium nur als eine starke Vermuthung aufstellen konnten, weil die Sache dort nicht so ausdrücklich ausgesprochen war; hier kann wegen der genauen Beziehung kein Zweifel mehr übrig bleiben. Fassen wir nun noch einmal die Darstellung des Paschafestes, wie unser Verfasser sie uns giebt, zusammen, so haben wir also hier ein siebentägiges Fest, als Andenken an den Auszug aus Ägypten, gefeiert durch das Essen von ungesäuertem Brodte und das Darbringen der Erstlingsgeburt als Paschaopfer.

Gehen wir weiter zu dem zweiten Fest, so ist es das im Deuteronomium als Fest der Wochen bezeichnete Erntefest, das hier mit keinem eigentlichen Namen benannt wird, sondern umschrieben als das Fest der Ernte der Erstlinge der Feldfrüchte [1]). Dies kann nicht anders verstanden werden, als von der Einsammlung der ersten Früchte, des Getreides, im Gegensatz gegen die Einsammlung der übrigen Früchte am Ende des Jahres, die sogleich darauf erwähnt wird, und das letzte Fest begründet. Ob nun aber hier eine bestimmte Art des Getreides gemeint sei, und welche, geht aus der Beschreibung nicht hervor. Dies ist der Grund, weshalb der Verfasser der zweiten Stelle hier die erste ziemlich frei ändert, um das Ganze bestimmter und deutlicher auszudrücken, indem er sagt [2]): „Und das Fest der Wochen sollst du halten von den Erstlingen der Weizenernte". Da-

1) C. 23, 16.
2) C. 34, 22.

Dadurch wird nun der Weizen als jenes Getreide bestimmt, eine Bestimmung, die die obige Stelle nicht blofs erklärt, sondern auch ihren Sinn wesentlich modificirt. Faſst man nämlich jene Worte: „die Erstlinge deiner Früchte, die du auf dem Felde gesäet hast", scharf auf, so können sie einen doppelten Sinn haben, je nachdem man einen verschiedenen Gegensatz dazu nimmt. Versteht man unter den Früchten die Gesammtheit der Früchte überhaupt, so stellen sich die Erstlinge derselben den spätern gegenüber, und man muſs jene für das Getreide im Allgemeinen, und diese für die Baumfrüchte halten; dann bezieht sich der Zusatz: „die du auf dem Felde gesäet hast", weniger auf Früchte, sondern es ist vielmehr eine Erklärung der Erstlinge, die Erstlinge der Früchte werden dann als solche bezeichnet, die auf dem Felde gesäet sind, im Gegensatze zu den übrigen, die nicht gesäet werden. Verbindet man dagegen diesen letzen Zusatz genauer mit dem Begriff der Früchte, so muſs man darunter das Getreide verstehen und die Erstlinge werden nun die Erstlinge des Getreides. Nach beiden Erklärungen aber stimmt die spätere Stelle nicht mit der ersteren; denn nach der einen kann gar keine bestimmte Art des Getreides genannt werden, nach der andern kann es wenigstens der Weizen nicht sein, da die Ernte mit der Gerste begann, und diese also unter den Erstlingen von dem Getreide verstanden werden müſste. Diese Verschiedenheit, die sich hier auf jeden Fall zeigt, zu erklären, müssen wir auf unsere spätere Entwickelung dieses Festes versparen, da sie dort erst begriffen werden kann; hier kommt es nur darauf an, uns unsererseits für eine Erklärung der ersten Stelle zu entscheiden, die natürlich nur aus ihr selbst und ihrem Zusammenhange genommen werden kann. Es scheint aber, wenn man Alles erwägt, daſs hier ganz im Allgemeinen die Getreide-

ernte gemeint sei, ohne dafs ein Unterschied in derselben gemacht würde. Denn einerseits würde, wenn eine besondere Getreideart verstanden werden sollte, diese gewifs genannt sein, andererseits spricht dafür der Gegensatz zu dem Folgenden, indem sich die einzelnen Glieder ganz entsprechen, Dem Fest der Ernte steht gegenüber das Fest der Einsammlung, den Erstlingen der Früchte, die Bestimmung am Ausgang des Jahres, und wie nun jene Erstlinge näher bestimmt werden als solche die auf dem Felde gesäet sind, so werden diese näher bezeichnet als solche, die vom Felde eingesammelt werden. Es werden also in der ersten Stelle die Gersten- und Weizenernte zusammengefafst und das Wochenfest ist für beide bestimmt, in der zweiten Stelle dagegen gilt dieses Fest nur als ein für die Weizenernte festgesetztes.

Was nun das dritte Fest anlangt, so ist dieses das im Deuteronomium sogenannte Laubhüttenfest, das aber hier ebenfalls nicht mit diesem Namen bezeichnet, sondern auch umschrieben wird als das Fest der Einsammlung am Ausgange des Jahres (בְּצֵאת הַשָּׁנָה). Diese letzten Worte sind ziemlich schwierig, wenn man bedenkt, dafs dieses Fest in unsern Herbst fallen mufs, der Anfang des Jahres aber vor dem Exil nach der wohl am meisten begründeten und jetzt allgemein angenommenen Ansicht in den Frühling fiel. Danach würde das Fest gerade die Mitte des Jahres einnehmen, und unmöglich liefse sich in jenen Worten ein Sinn finden, der sich damit vereinigen möchte, weshalb man denn schon vor dem Exil einen Jahranfang mit dem Herbste angenommen hat. Hiefür spricht aber durchaus nichts, und er mufs völlig geläugnet werden, wenn man sich nicht in andere unauflösliche Schwierigkeiten verwickeln will; erst nach dem Exil begann jener Anfang des bürgerlichen Jahres mit der Herbstnacht-

gleiche, und stellte sich dem frühern um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche beginnenden entgegen, das nun nur noch als kirchliches Jahr beibehalten wurde (s. oben S. 88.). Nehmen wir nun an, dafs unsere Stelle nach dem Exil geschrieben ist, wie wir es unserer ganzen Ansicht nach müssen, so würde sich diese Schwierigkeit leicht heben; dann würde, wie das Jahr im Herbst anfängt, es auch um diese Zeit aufhören, und das Fest könnte somit wirklich an das Ende fallen. Wir würden aber gezwungen werden, das Fest noch vor der Herbstnachtgleiche anzusetzen, und dieses erzeugt eine neue Schwierigkeit. Es stimmt dieses nämlich zwar mit der Naturbeschaffenheit des Landes Palästina vollkommen überein, da die meisten Früchte schon im Juli und August zur Reife gedeihen, und die Weinlese im September vollkommen beendigt wird [1]), so dafs also recht gut jenes Fest schon im September gehalten werden konnte; aber es sprechen dagegen Stellen, die wir noch später zu betrachten haben werden, wo der funfzehnte Tag des siebenten Monats, also des nach der Herbstnachtgleiche zunächst folgenden als die Zeit des Festes bestimmt wird, wonach denn das Fest vielmehr in den Anfang des mit der Herbstnachtgleiche beginnenden Jahres fallen würde. Allein wir dürfen hier nicht auf spätere Stellen Rücksicht nehmen, da wir von ihnen voraus wissen, dafs sie auch später verfafst worden sind, und daher leicht eine andere Entwickelung in sich enthalten können, die mit der frühern nicht übereinstimmt. So wird hier auch diese Schwierigkeit leicht gehoben, wenn wir nur annehmen, dafs diese bestimmte Festsetzung eines Tages erst eine spätere Anordnung ist, wozu wir gewifs berechtigt sind, wenn wir sehen, dafs alle bisher betrachteten Stellen, mit Ausnahme der auf

1) S. Buhle calendarium Palaestinae S. 39. 41. 42. 45.

das Paschamahl sich beziehenden (Ex. v. 12.), deren Zeit sich nicht genau bestimmen liefs, durchaus keinen bestimmten Tag festsetzen, sondern die Bestimmung des Festtages von der Natur abhängen lassen, wie dies besonders deutlich war in jener Stelle des Deuteronomium, die sich auf das Wochenfest bezieht, wo dieses nur dadurch bestimmt wurde, dafs es sieben Wochen nach dem Beginn der Ernte gefeiert werden sollte, wodurch es als ein völlig veränderliches erscheint, da die Ernte von der Naturbeschaffenheit abhängig, bald früher, bald später beginnen mufste. War aber die Zeit des Festes noch nicht auf einen bestimmten Tag festgesetzt, sondern richtete sie sich nach der Reife der Früchte, so war es das natürlichste, dafs das Fest in den September fiel, d. h. an das Ende des Jahres, das nach dem Exil mit der Herbstnachtgleiche schlofs.

Sehen wir nun, wie der Verfasser der zweiten Stelle sich bei dieser Schwierigkeit verhält, so verwandelt er den Ausdruck בְּצֵאת in einen anderen תְּקוּפַת הַשָּׁנָה, was aber die Sache nicht deutlicher macht. Dieses Wort bedeutet eigentlich das Herumwenden, und wurde später zur Bezeichnung der vierteljährigen Epochen gebraucht, es kann daher ebenso gut das Ende wie den Anfang des Jahres bezeichnen, am wenigsten aber eine Zeit, die davon sehr entfernt liegt. Bezeichnet es nun hier das Ende, so steht der Ausdruck ganz so wie in der ersten Stelle, und die dort gegebene Erklärung ist auch hier anzuwenden. Wird aber der Anfang damit gemeint, so hat hier die spätere Anordnung, welche das Fest an den siebenten Monat festknüpfte, Einfluss gehabt, und der Verfasser hat den Ausdruck, der für seine Zeit nicht mehr pafste, so umgeändert. Das letzte erscheint wahrscheinlicher, wenn man bedenkt, dafs sonst kein Grund zur Änderung da war, und noch hinzunimmt, dafs dieses Stück später ist als das erste,

und deshalb einer Zeit angehört, in welcher jene Festsetzung schon gegeben war.

Was nämlich das Alter der ersten Stelle betrifft, so mufs sie erst nach dem Deuteronomium abgefafst worden sein, was eine Vergleichung derselben mit der oben aus jenem Buche angeführten deutlich zeigt. Einmal sind hier die Anordnungen ganz so wie im Deuteronomium, sodann aber weisen die Worte: „wie ich dir befohlen habe" [1]), schon auf das Vorhandensein eines Gesetzes hin, das eben dieses Deuteronomium sein mufs, das bisher uns noch immer als das erste Buch erschienen ist, in dem dieses Fest erwähnt wird. Und diese Worte beziehen sich noch aufserdem hauptsächlich auf den Monat Abib, der ja grade nur im Deuteronomium erwähnt wird, und in der oben angeführten Stelle (Ex. c. 13,) deren Verfasser offenbar auch jenes Buch vor sich hatte. Noch bestimmter endlich sprechen dafür die Worte, die ganz genau aus der Stelle des Deuteronomium entlehnt, dort im Zusammenhange stehen, hier aber mehr abgerissen eingefügt sind, wie z. B. „Dreimal im Jahre erscheine jeder Männliche vor Jehovah, deinem Gott" [2]), wo im Deuteronomium die Erwähnung Jehovahs angemessener ist, als im Exodus, wo Jehovah selbst spricht, und vorher von sich immer in der ersten Person redet, oder die schon öfter angeführten Worte: „und er erscheine nicht leer vor Jehovah" [3]), die hier nur für das Ganze passender umgeändert sind in: „und erscheinet nicht leer vor mir". So läfst sich auch hier das verschiedene Alter ziemlich genau bestimmen, doch gewisser werden wir darüber noch urtheilen können, wenn wir auch noch die übrigen Gesetze

1) C. 23, 15.
2) Deut. c. 16, 16. Exod. c. 23, 17. c. 34, 23.
3) Deut. c. 16, 16. Exod. c. 23, 15. c. 34, 20.

über die Feste, besonders die im Leviticus gegebenen, untersucht haben werden.

Ehe wir aber dazu übergehen können, haben wir noch ein Paar Stellen des Exodus anzugeben, in welchen der Sabbat erwähnt wird, doch mit so wenig Eigenthümlichkeit, dafs wir schnell darüber hinweg eilen können. Auch die zuletzt erwähnte Stelle Cap. 34. gedenkt desselben indem sie sagt [1]): „Sechs Tage sollst du arbeiten und am siebenten ruhen mit Pflügen und Ernten.", Worte, die nach dem Feste der ungesäuerten Brodte eingeschoben sind, während die auf den Sabbat sich beziehenden in der parallelen Stelle vor diesem Feste standen. Es wird die Ruhe hier besonders auf die Feldarbeit bezogen, worauf auch die parallele Stelle hinweist, wo die Ruhe dem Ochsen, Esel und den Knechten gegönnt wird, und es war dieses auf jeden Fall die ursprüngliche Idee, die an eine abstrakte, auf alle Verhältnisse sich ausdehnende Ruhe noch nicht dachte.

Weit mehr entfernt sich hievon eine Stelle cap 35. v. 1—3. in welcher sogar verboten wird, am Sabbat Feuer anzuzünden in den Wohnungen, eine Anordnung, die über die früheren hinausgeht, in welchen doch die Bereitung der Speisen erlaubt war; und Jeder der dagegen handelt soll sterben, wodurch das Gesetz auf eine übertriebene Weise geschärft wird. Bis jetzt hatten wir noch nirgends diese Strenge, dafs die Übertretung eines Festgesetzes mit dem Tode bestraft werden sollte, aufser in jenem spätern Zusatze zu dem Fragment über das Paschamahl [2]), wo Jeder, der gesäuertes Brodt essen würde, ausgerottet werden sollte. Es ist dies auf jeden Fall das Zeichen einer sehr späten Zeit, in welcher die Verletzung irgend eines Punktes in diesen

1) V. 21.
2) C. 12, 15. 19.

Gesetzen als das furchtbarste Verbrechen angesehen und daher mit der äufsersten Strafe belegt wurde.

So wollen wir denn diese Gesetze, die im Exodus für unsern Gegenstand von Interesse sind, mit einer Stelle schliefsen, in welcher gerade diese Schärfung der Hauptgegenstand ist und die sich cap. 31. v. 12—17. befindet. „Haltet meine Sabbate, heifst es hier, denn er ist ein Zeichen zwischen mir und zwischen euch für alle Geschlechter, damit ihr wisset, dafs ich Jehovah bin, der euch heiligt. Und bewahret den Sabbat, denn er soll euch heilig sein, wer ihn entweihet, soll sterben, und Jeder, der ein Geschäft an ihm thut, die Seele soll ausgerottet werden aus ihrem Volk. Sechs Tage sollen Geschäfte verrichtet werden, aber der siebente Tag ist Sabbat, ein Jehovah heiliger Ruhetag, Jeder der ein Geschäft am Sabbat verrichtet, soll sterben. Bewahret, ihr Kinder Israels, den Sabbat, dafs sie ihn halten in allen Geschlechtern als einen ewigen Bund. Zwischen mir und den Kindern Israels ist er ein ewiges Zeichen, denn sechs Tage lang machte Gott den Himmel und die Erde und am siebenten ruhte er aus und erholte sich". So wird also der Sabbat dargestellt als das unterscheidende Merkmal der Israeliten, als das besondere Bundeszeichen zwischen dem Volk und Jehovah, gleich der Beschneidung, die in der Genesis ganz auf dieselbe Weise bezeichnet worden war. Bei dieser Heiligkeit mufste eine Übertretung jenes Gesetzes auf das Härteste geahndet werden, und wir werden daher eine Strafe natürlich finden, die sonst den Anschein einer furchtbaren Härte haben möchte. Entwickeln konnte sich dieses aber erst, als die Theokratie auf den höchsten Gipfel gestiegen, und eine kräftige Alles überwindende Hierarchie sie aufrecht zu erhalten im Stande war. Da konnte eine sonst durchaus bürgerliche Strafe angewendet werden bei Verletzungen der Majestät Je-

hovahs, der ja auch in bürgerlicher Hinsicht das höchste Oberhaupt war, und das, was sonst nur seinen Richter in dem Innersten des Menschen finden darf, konnte gezogen werden vor den Richterstuhl eines Priesterstandes, der als Hüter des göttlichen Gesetzes zugleich auch in bürgerlicher Hinsicht Gewalt über Leben und Tod hatte. Wir stehen hier ganz auf derselben Stufe der Entwickelung, die die zu ihrer Spitze gelangte Christliche Hierarchie im Mittelalter uns zeigt, wo ebenfalls Abweichungen in Glaubenssachen und Verletzungen von Gebräuchen zum Scheiterhaufen führten, und Inquisitionstribunale mit furchtbarer Gewalt Ketzer verfolgten und ausrotteten.

Leviticus.

Wir gehen jetzt über zu den für unsern Gegenstand wichtigsten Untersuchungen, indem wir den Leviticus in Beziehung auf die Feste betrachten. Wir werden hier den gröfsten Fortschritt wahrnehmen, und zugleich die Gesetze erhalten, die für die Feststellung der Festfeier in späterer Zeit von dem gröfsten Einflufs gewesen sind, indem sie uns die späteste Entwickelung in dieser Hinsicht zeigen, die hernach stereotyp wurde, und bis zur Auflösung des Volkes fortdauerte. Es werden sich unsere Betrachtungen an Cap. 23. anknüpfen, welches alle Feste des Volkes umfafst, und über jedes einzelne bestimmte Verordnungen giebt, die einzigen, die in diesem Buche über unsern Gegenstand vorkommen.

Das Capitel beginnt zuerst mit einer Einleitung, die zugleich als Überschrift für dieses Fragment dient: „Und es sprach Jehovah zu Mose, sage den Kindern Israels und sprich zu ihnen, die heiligen Festzeiten Jehovahs (מוֹעֲדֵי יְהוָה), an denen ihr heilige Festversammlungen (מִקְרָא־קֹדֶשׁ) ausrufen sollt, sind

diese." Schon oben in jenem kleinen Fragment, welches in das gröfsere auf die Erklärung des Paschamahles sich beziehende eingeschoben war[1]), kam dieser Ausdruck מִקְרָא־קֹדֶשׁ vor, und wir erwähnten ihn nur nicht, weil wir doch an dieser Stelle darauf zurückkommen mufsten, wo derselbe durchaus eigenthümlich und durchgehend ist. Es bezeichnet dieses Wort, welches eigentlich einen Ausruf bedeutet, dann auch die zusammengerufene Gemeinde, und steht in dieser Hinsicht dem עֲצֶרֶת des Deuteronomium[2]) gleich. Es verbindet sich der Ausdruck hier wie auch in dem Fragment des Exodus immer mit dem folgenden: „kein Geschäft sollt ihr thun", und war also insofern ein dem strengen Ruhetag zukommendes nothwendiges Element, wodurch sich die besonders heiligen Festtage von den übrigen unterschieden.

Hierauf spricht der Verfasser zuerst von dem Sabbat[3]), wobei er durchaus nichts Eigenthümliches erwähnt, aufser dafs er die Festversammlung hinzufügt. Sodann aber geht er sogleich zum Paschafest über, das er von v. 4—8. abhandelt. Nach einer nochmaligen, der obigen ganz ähnlichen Überschrift, die nun die eigentlichen Feste einleitet, heifst es hier: „Im ersten Monat am vierzehnten des Monats Abends (בֵּין הָעַרְבַּיִם) ist das Pascha Jehovahs, und am funfzehnten dieses Monats ist das Fest der ungesäuerten Brodte, sieben Tage sollst du ungesäuertes Brodt essen. Am ersten Tage soll euch eine heilige Festversammlung sein, keine Arbeit sollt ihr thun, und ihr sollt opfern Jehovah diese sieben Tage. Am siebenten Tage ist wiederum eine heilige

1) Exod. c. 12, 16.
2) C. 16, 8.
3) V. 3. 4.

Versammlung, wobei ihr keine Arbeit verrichten dürfet". Vergleichen wir nun diese Anordnungen mit denen des Deuteronomium, so sind hier grofse Veränderungen eingetreten. Zuerst sind bestimmte Tage für die Feier festgesetzt, da in jenem Buche nur im Allgemeinen der Monat Abib als die für dieses Fest angeordnete Zeit galt. Sodann wird hier unterschieden zwischen dem Paschafest und dem Fest der ungesäuerten Brodte. Dieses letztere beginnt am funfzehnten und dauert nun noch sieben Tage, es wird als das eigentliche Fest betrachtet, da es besonders durch diesen Namen (חג) ausgezeichnet wird. Hier ist der erste Tag und der siebente besonders heilig und wird durch Festversammlungen gefeiert, während im Deuteronomium dieses allein dem siebenten Tage zukam. Diesem siebentägigen Feste geht dann am vierzehnten Abends das Paschafest voran, welches gar nicht als ein so heiliger Festtag erscheint, da weder Ruhe geboten wird, noch eine Versammlung gehalten werden soll. Das Fest ist hiedurch ein achttägiges geworden, während es im Deuteronomium im Ganzen nur ein siebentägiges war, in welches das Paschaopfer eingeschlossen wurde. Endlich werden hier für jeden Tag besondere Opfer gefodert, wovon im Deuteronomium sich durchaus nichts findet, da dort nur dem ersten Tage das Paschaopfer zukam, die übrigen aber nur durch Essen des ungesäuerten Brodtes gefeiert wurden. Alle diese Verschiedenheiten müssen wir gehörig auffassen, und darin die Art und Weise des Fortschrittes zu entdecken suchen; es gehört dies jedoch unserer eigentlichen Entwickelung an, während es hier genügt, diese Punkte hervorgehoben zu haben. Wir gehen daher sogleich weiter zu dem Folgenden, um uns auch dieses deutlich zu machen.

Hier kommen wir nun zu einem Stück, das für unsern Gegenstand von der gröfsesten Wichtigkeit

ist, bisher aber nach meiner Ansicht auf eine durchaus irrige Weise angesehen worden ist. Es ist daher ganz besonders nöthig, dafs wir dasselbe rein auffassen, und aus sich selbst heraus erklären, ohne uns durch eine hergebrachte Auslegung bestechen zu lassen. Das Stück fängt an: „Und es sprach Jehovah zu Mose, sage den Kindern Israel", also mit der bekannten Formel, die gewöhnlich angewendet wird, um verschiedene Gesetze zu unterscheiden, oder irgend eine neues zu beginnen. So kehrt sie auch in unserm Capitel häufig wieder, und sondert hier allemal die einzelnen Feste von einander, wie wir noch später sehen werden. Wir werden also auch unser Stück auf diese Weise zu fassen haben, und dasselbe bis dahin, wo diese Formel sich wieder zeigt, als eine Einheit ansehen müssen, also von v. 9 — 22. Hier heifst es nun zuerst: „Wenn ihr in das Land kommt, das ich euch geben will, und ihr erntet die Ernte, so bringet eine Garbe (עֹמֶר) von den Erstlingen eurer Ernte zum Priester. Dieser soll die Garbe weben vor Jehovah, am Tage nach dem Sabbat (מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת) soll sie der Priester weben". Hierauf wird befohlen, an diesem Tage ein einjähriges reines Lamm als Brandopfer zu opfern, und ein Speisopfer von zwei Zehntel feinem Mehl mit Öl gemengt und ein Trankopfer von einem Viertel Hin Wein darzubringen. Von diesem Tage an soll es erlaubt sein, Brodt, Kali und Carmel zu essen, worunter natürlich das neue Getreide verstanden wird. Hierauf wird dann v. 15. fortgefahren: „Und zählet am Tage nach dem Sabbat von dem Tage an, wo ihr die Webegabe gebracht habt, sieben vollständige Sabbate (שַׁבָּתוֹת) bis zum Tage nach dem siebenten Sabbat funfzig Tage, und bringet dann ein neues Speisopfer Jehovah". Dies besteht in zwei Brodten von zwei Zehnteln feinem Mehl, die von gesäuertem Teige gebacken werden sollen, und Webebrodte und

Erstlinge (בִּכּוּרִים) genannt werden. Dazu wird noch ein Brandopfer von sieben einjährigen Lämmern, einem Stier und zwei Widdern verlangt, mit ihren zugehörigen Speisopfern und Trankopfern, aufserdem ein Ziegenbock als Sündopfer und zwei Lämmer als Dankopfer, die dann dem Priester, der die Erstlingsbrodte webt, zugehören sollen. Aufserdem soll der Tag ein heiliger Ruhetag sein, und durch Festversammlung gefeiert werden. Ganz merkwürdig schliefst dann diese Stelle mit den Worten: „Wenn ihr auf eurem Lande erntet, so dürfet ihr nicht auch die Winkel eures Ackers abernten, noch die Nachlese einsammeln, sondern dem Armen und dem Fremdling sollst du sie lassen, ich bin Jehovah dein Gott".

Nach der gewöhnlichen allgemein angenommenen Erklärung, die, nachdem sie bei den Juden selbst zuerst traditionell geworden, auch zu den Christlichen Auslegern übergegangen ist, wird dieses Stück mit dem Vorigen verbunden und der Anfang noch als eine zum Fest der ungesäuerten Brodte gehörige Anordnung angesehen. Dabei wird denn der v. 11. erwähnte Sabbat auf den ersten besonders heiligen Festtag der ungesäuerten Brodte bezogen, und somit dieses Darbringen der Erstlingsgarbe auf den sechszehnten des ersten Monats gelegt. Man versteht dann unter dieser Garbe von den Erstlingen der Ernte ein Bündel Gerstenähren, und verband so mit dem Feste der ungesäuerten Brodte ein Fest der Gerstenernte, die in diese Zeit fiel. Bei dieser Art der Erklärung häufen sich aber eine Menge von Schwierigkeiten, die kaum aufzulösen sein möchten. Erstens nämlich ist es doch wenigstens gewagt, das Wort שַׁבָּת sogleich für Festtag zu nehmen, da es sonst nie in dieser Bedeutung vorkommt, die man nur aus unserer Stelle aufgestellt hat[1]). Gesetzt aber auch, dafs sich

1) Wo es auf einen Festtag bezogen wird, steht es immer

diese Bedeutung auch noch so sehr stützen liefse, so müfsten wir doch, wenn es auf das Fest der ungesäuerten Brodte bezogen werden sollte, nothwendig eine nähere Bestimmung erwarten, da vorher ja zwei heilige Festage angegeben waren, der erste und der siebente, wo es denn durchaus zweifelhaft bliebe, welcher von beiden gemeint sei, weshalb es ganz willkührlich ist, es auf den ersten zu beziehen. Nun aber sollen von diesem Tage an sieben Sabbate oder funfzig Tage gezählt, und nach diesen das Fest der Erstlingsbrodte gefeiert werden am Tage nach dem siebenten Sabbat. Hier wird man nun nach der gewöhnlichen Erklärung gezwungen, das שַׁבָּתוֹת wieder in einer andern Bedeutung zu nehmen. Denn wenn das Fest nicht gerade mit einem Sabbat beginnt, so kam man, wenn man sieben Sabbate weiter zählte, nicht auf den funfzigsten Tag, und man erklärte daher das שַׁבָּתוֹת hier für Wochen, indem man das שָׁבוּעוֹת des Deuteronomium damit parallelisirte. In dieser Bedeutung kommt aber das Wort im Hebräischen nicht vor, und Gesenius wünschte daher die eigentliche Bedeutung beizubehalten [1]), eine Ansicht, die er jedoch wahrscheinlich auf die Bemerkung Ideler's in seiner Chronologie [2]) wieder zurücknahm, indem er in der neuesten Ausgabe seines Lexicon ebenfalls die Bedeutung Woche aufgenommen hat. Nun ist allerdings diese Schwierigkeit nicht so gar bedeutend, wenn man an den Gebrauch des Syrischen und den neutestamentlichen Sprachgebrauch denkt, weit schwieriger ist es aber, auch

in der ursprünglichen Bedeutung Ruhetag, obgleich hier gewöhnlicher שַׁבַּתּוֹן gesetzt wird, oder die Verbindung שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן.

1) S. sein Handwörterbuch unter שָׁבַת.

2) Ideler Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie I. 481.

den folgenden Ausdruck עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת zu übersetzen, bis zum folgenden Tage nach der siebenten Woche. Denn einmal ist der Parallelismus zwischen diesen Worten und dem מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת in v. 11. zu deutlich, um ihn dadurch ganz aufzuheben, dafs man das erste für den Festtag nimmt und auf den ersten Tag der ungesäuerten Brodte bezieht, dieses hingegen durch Woche wiedergiebt. Sodann aber scheint es mir ganz unmöglich, das מִמָּחֳרַת mit שַׁבָּת in der Bedeutung Woche zu verbinden, besonders wenn „Woche" hier nicht einmal in seiner ursprünglichen eigentlichen Bedeutung steht, wo sie mit dem Sabbat zu Ende geht, sondern nur als ein Zeitraum von sieben Tagen, den man beginnen kann, wann man will, und der also auch danach ganz unbestimmt aufhört. Eher liefse sich die Verbindung rechtfertigen, wenn man die Woche in dieser eigentlichen Bedeutung nähme, wo alsdann das מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת den ersten Tag der neuen Woche bezeichnen würde, obgleich auch dies nach meinem Gefühle hart wäre. Diese gehäuften Schwierigkeiten entstehen also, wenn man dieses Stück mit dem vorigen von dem Fest der ungesäuerten Brodte handelnden verbinden will. Nun aber ist aufserdem die Trennung stark angedeutet durch den schon oben angeführten neunten Vers „Und es sprach Jehovah zu Mose, sage den Kindern Israels" der ja deutlich dieses Stück von dem Vorigen absondert, und wodurch der Verfasses selbst offenbar zu erkennen giebt, dafs er zu einem andern Fest übergehen will, wie er dieselbe Formel denn auch bei jedem folgenden neuen Feste anwendet. Aber auch dieses ist noch nicht genug; betrachten wir unser Stück genauer, so erscheint es sogar deutlich als ein Fragment, das der Verfasser dieser ganzen auf die Feste bezüglichen Stelle vorgefunden haben mufs, und das er hier, in-

dem es zu seinem Zusammenhang gut paſste, benutzte und einschob. Der ganze Charakter dieses Stückes nämlich ist sehr verschieden von den übrigen, die der Verfasser selbstständig bearbeitet hat. Alle andern Stücke unseres Capitels zeigen eine gewisse Conformität in den Ausdrücken und Redensarten, die immer wiederkehren, und ebenso auch in der Anordnung der einzelnen Elemente der Festfeier, was auf eine gewisse Ursprünglichkeit schliefsen läfst. Diese Eigenthümlichkeiten zeigen sich hier weit weniger, vielmehr erinnert es an Phrasen, die wir schon sonst kennen gelernt haben, wie z. B. v. 10. „wenn ihr in das Land kommen werdet, das ich euch geben will". Bei allen übrigen Festen wird durchaus nichts von bestimmten Opfern erwähnt, die an ihnen gesetzlich waren, hier dagegen werden dieselben ausführlich auseindergesetzt und erscheinen fast als die Hauptsache, während bei den übrigen es nur auf die Bestimmung der Feste, der Festtage, und ihrer allgemeinen Bedeutung ankommt. Bei allen übrigen Festen wird der bestimmte Tag angegeben, an welchem sie gefeiert werden sollen, nur hier fehlt dieses, und das Fest ist dadurch allein ein unbestimmtes, wechselndes geblieben. Wollte man nun auch sagen, dafs das Wochenfest seiner ursprünglichen Festsetzung nach ein wandelndes war, weil es nur durch die sieben Wochen bestimmt wurde, wegen der Verschiedenheit der Monate [1]) aber auf keinen bestimmten Tag fixirt werden konnte, so läfst sich das zugeben; aber dieser Grund fällt doch fort bei dem Tage, an dem die Erstlingsgarbe dargebracht wurde.

---

1) Nach der jetzigen Anordnung des Jüdischen Kalenders ist dies nicht einmal möglich, sondern das Wochenfest fällt immer auf denselben Monatstag; doch will ich dies nicht gerade als Beweismittel für jene Zeit gebrauchen, in welcher der Kalender gewifs noch nicht fixirt war.

Denn war es der Tag nach dem ersten Tage der ungesäuerten Brodte, so war es auf jeden Fall der sechszehnte des ersten Monats, und dieser hätte also leicht bestimmt werden können, wodurch dann die Schwierigkeiten, die bei den jetzigen Ausdrücken durchaus entstehen, leicht gehoben worden wären. Und was nur zuletzt den Schluss des Fragments betrifft, wo geboten wird, bei der Ernte auch auf die Armen Rücksicht zu nehmen, und ihnen etwas übrig zu lassen, so passt dieser gar nicht in unsern Zusammenhang, der es doch nur mit der Aufzählung der Feste zu thun hat; er lässt vielmehr schliessen, dass unsere Stelle einem andern Ganzen ursprünglich angehörte, wo in Beziehung auf die Ernte Gesetze gegeben wurden, und wo man dann auch der Gaben, die Jehovah gehörten, gedachte, der den Segen gegeben hatte, an dem auch die Armen ihren Antheil haben sollten.

Müssen wir nun aber aus allen diesen Gründen unser Fragment von dem Zusammenhange mit dem frühern ablösen, so sind wir nun auch gezwungen, dasselbe rein aus sich heraus zu erklären. Da werden wir denn zuerst darauf geführt, das Ganze als eine Einheit aufzufassen, so dass die Hauptsache das Wochenfest ist, zu welchem jenes Darbringen der Erstlingsgarbe nur als ein Theil gedacht werden muss. Jener Tag nämlich ist der Anfangspunkt, von welchem an die sieben Wochen gezählt werden. Nun war im Deuteronomium festgesetzt worden, dass man anfangen solle zu zählen vom Beginn der Ernte, und dasselbe wird auch hier gesagt: „Wenn ihr die Ernte abschneidet, so bringet eine Garbe von den Erstlingen der Ernte zu dem Priester". Wir hätten also auch hier keine andere Bestimmung weiter, als den Anfang der Ernte, die eine wechselnde ist nach der Naturbeschaffenheit des Jahres, nur etwas genauer

nauer wird dies angegeben durch den Ausdruck מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת, das wir hier durchaus nur fassen können: „am andern Tage nach dem Sabbat", d. h. am ersten Tage der Woche. Nun aber war es wohl eine ganz natürliche Sache, dafs die Ernte mit dem Anfange der Woche begann, und wir hätten also somit hier durchaus nichts anderes, als was wir aus dem Deuteronomium kennen, dafs das Wochenfest nämlich sieben Wochen nach dem Beginn der Ernte gefeiert werden solle, und zwar nun, weil die Ernte am ersten Tage der Woche begann, ebenfalls an diesem Tage. Der Unterschied vom Deuteronomium ist nur der, dafs hier auch dieser Tag als ein festlicher gesetzt wird, obgleich nicht eigentlich als ein Fest, da eben nur eine Darbringung der Erstlingsgarbe Statt fand, zu der nur noch einige Opfer kamen. Sobald dann Jehovah seinen Antheil erhalten hatte, war es Jedem erlaubt, auch selbst das neue Getreide zu benutzen, und es zu seiner Nahrung zu verwenden. Da nun die Ernte mit der Gerste begann, so war es natürlich, dafs diese Erstlingsgabe in einem Bündel Gerstenähren bestand, während die sieben Wochen später dargebrachten Brode aus Weizenmehl bestanden. Wir sehen also hier den Anfang und das Ende der Getreideernte als zwei besondere Tage ausgezeichnet, die durch Darbringen von Erstlingsgaben gefeiert wurden, der erste ist mehr untergeordnet, und kaum ein Festtag zu nennen, der letztere aber ein heiliger Ruhetag, der mit Festversammlungen begangen werden soll.

Was nun diesen Festtag betrifft, so ist er augenscheinlich das Wochenfest des Deuteronomium, unterscheidet sich aber von jenem ganz bedeutend. Auch dort wurden Gaben von der Ernte dargebracht, aber Jeder sollte so viel geben, als er nach seinem Ertrage vermöchte, und sodann sollten Mahlzeiten davon gehalten werden. Hier aber wird nicht Ge-

treide dargebracht, wie es dort wahrscheinlich, sondern zubereitete Brodte, und zwar nicht so viel Jeder vermag, sondern Jeder soll zwei geben. Von Mahlzeiten ist nicht mehr die Rede, sondern die Brodte, wie zwei Lämmer, die dazu gebracht werden, gehören dem Priester, der sie vor Jehovah webt. Was die weitern Opfer betrifft, so übergehen wir diese hier, weil wir dieselben sogleich in einer andern Stelle, wo sie der Hauptpunkt sind, betrachten müssen.

Wir kommen nun zu einem Feste, das bis jetzt noch nicht erwähnt war, sondern das wir hier zum ersten Mal behandelt finden, aber nur ganz kurz v. 23—25. „Am ersten Tage des siebenten Monats soll euch ein Ruhetag sein, der Gedächtnifstag des Trompetenschalls (זִכְרוֹן תְּרוּעָה), eine heilige Festversammlung, keine Arbeit sollt ihr thun und Jehovah opfern". Das hier nur ganz kurz und unbestimmt bezeichnete Fest kann nicht anders gefafst werden, als dafs einer von den Neumonden des Jahres durch Trompetenschall ausgezeichnet, als besonders heiliger Festtag gelten solle, und zwar der des siebenten Monats, der also in die Mitte des mit der Frühlingsnachtgleiche beginnenden Jahres fällt. Nach dem Exil aber, wo das Jahr nun mit dem Herbst anfing, mufste dieser Neumond der erste des Jahres werden, und es würde dadurch das Fest ein Neujahrsfest sein. Um nun unsere Stelle deutlicher zu verstehen, wollen wir eine andere aus dem Buche Numeri hinzunehmen, in welcher der Gebrauch der Trompeten bestimmt wird. Hier heifst es c. 10. v. 10.: „Und am Tage eurer Freude und an euren Festen und an den ersten Tagen eurer Monate stofset in die Trompeten bei euren Brandopfern und Dankopfern, damit es sei zum Gedächtnifs vor eurem Gott". Dort wird also der Trompetenschall als etwas allen Festen und allen Neumonden zukommendes erwähnt; wenn er

nun hier einem Neumonde ganz besonders beigelegt wird, so zeigt dies eine Auszeichnung an, die diesem Tage ganz vorzüglich beiwohnt, und die ihm als einem Fest vor den übrigen Neumonden einen besondern Vorrang giebt.

Gehen wir weiter, so finden wir v. 26—33. ebenfalls ein durchaus neues Fest, das wir im Leviticus zum erstenmal antreffen, nämlich den grofsen Versöhnungstag (יוֹם הַכִּפֻּרִים). Dieser soll am zehnten Tage des siebenten Monats als ein strenger Ruhetag gefeiert werden durch eine heilige Festversammlung, aufserdem aber durch strenges Fasten ausgezeichnet sein. Wer daran nicht fastet, oder wer irgend eine Arbeit thut, soll ausgerottet werden aus dem Volke. In Beziehung auf die Zeit des Fastens wird noch genauer bemerkt, dafs es vom Abend des neunten Tages beginnen solle, und wiederum bis zum folgenden Abend fortdauern. Dieses Fest nun, welches hier nur als ein strenger Ruhe- und Fasttag angegeben wird, ist als Versöhnungsfest durch einen ganz eigenthümlichen Ritus ausgezeichnet, der in einer andern Stelle des Leviticus c. 16. behandelt wird, und den wir hier zum nähern Verständnifs des Festes näher betrachten müssen. Hier nun wird der Befehl zuerst an Aron gerichtet, hernach [1]) aber auch an alle seine Nachkommen übertragen, die wie er als Hohepriester geweiht sein würden. Der Versöhnungsritus aber, der auf diese Weise dem Hohenpriester aufgetragen wird, beginnt mit dem Brandopfer von einem Widder. Hierauf nimmt der Hohepriester, nachdem er die heiligen Kleider angezogen und sie gereinigt, zwei Böcke, und wirft über sie das Loos, wodurch der eine für Jehovah bestimmt wird, der andere dem Asasel [2]) (גּוֹרָל אֶחָד לַיהוָה

1) C. 16. 32.
2) C. 16, 8.

וְגוֹרָל אֶחָד לַעֲזָאזֵל). Sodann bringt er für sich und sein Haus einen Stier als Sündopfer, und geht mit dem Blut desselben in das Allerheiligste, das er selbst allein nur an diesem Tage betreten darf. Hier räuchert er zuerst eine Hand voll Räucherwerk, so dass von dem Rauche der Deckel der Bundeslade bedeckt wird, damit Jehovah sich in dem Rauch verhülle, und der Hohepriester nicht durch den Anblick desselben sterbe. Sodann nimmt er das Blut, und sprengt siebenmal davon mit seinem Finger gegen die Bundeslade. Dasselbe geschieht, nachdem der Bock, auf den das Loos Jehovahs gefallen ist, zum Sündopfer für das Volk geschlachtet worden. Nachdem dann auf diese Weise das Allerheiligste gereinigt ist von der durch die Sünde der Priester und des Volks auf ihm haftenden Befleckung, so wird nun auch der Opferaltar durch siebenmaliges Besprengen mit Blut von den beiden Opferthieren wieder geheiligt. Hierauf wird endlich der noch lebende, dem Asasel durch das Loos zugefallene Bock herbeigeführt, der Hohepriester legt auf das Haupt desselben seine Hände, und bekennt dabei alle Sünden des Volks, die er nun gleichsam diesem Bock aufbürdet, der sodann in die Wüste getrieben wird zum Asasel [1]). Nachdem endlich der Hohepriester die heiligen Kleider wieder ausgezogen und sich gewaschen hat, opfert er noch Brandopfer und zündet das Fett der Sündopfer auf dem Altar an; das Fleisch aber wird aufserhalb des Lagers verbrannt. Nach dieser Darstellung wird v. 29. als die Zeit jener Versöhnung des ganzen Volks der zehnte Tag des siebenten Monats bestimmt, welcher dann zugleich auch wieder als heiliger Fast- und Ruhetag bezeichnet wird. Dieser Ritus kommt nun im Allgemeinen überein mit der gewöhnlichen Versöhnung durch Sündopfer. Auch

1) V. 21. cf. v. 10.

hiebei wird die Hand auf das Opfer gelegt, die Sünde darauf bekannt, das Opfer geschlachtet und das Blut in das Heiligthum gebracht, aber nur vor dem Vorhang gesprengt, worauf denn auch die Hörner des Altars mit demselben benetzt werden. Ein Unterschied liegt in dieser Beziehung nur darin, daſs auch das Allerheiligste und die Bundeslade hier entsündigt werden, was mit der Allgemeinheit der Versöhnung dieses Tages zusammenhängt, und wodurch dieses Fest eine ganz besondere Würde und Heiligkeit erlangen muſste. Am abweichendsten aber ist der merkwürdige, diesem Tage ganz eigenthümliche Gebrauch, wonach das Thier, auf welches die Sünde bekannt ist, nun nicht geschlachtet, sondern in die Wüste getrieben wird zum Asasel. Dieses Wort (עֲזָאזֵל), das im alten Testament nur in unserem Capitel vorkommt, hat alle Ausleger in groſse Verlegenheit gesetzt, und zu den verschiedensten Erklärungen, die meist irrig und unpassend waren, Anlaſs gegeben. Man erklärte es ohne allen Grund für den Namen eines Berges, oder noch gewöhnlicher als Bezeichnung des Bockes selbst, als eine Zusammensetzung von עֵז (Ziege) und אָזַל (weggehen), so daſs es der in die Wüste geschickte Bock selbst wäre. Aber auſser vielen andern Gründen spricht dagegen besonders die Gegenübersetzung des לַיהוָה und des לַעֲזָאזֵל. Das Richtige hat hier schon die Alexandrinische Version, die τῷ Ἀποπομπαίῳ übersetzt, was aber von den Kirchenvätern später miſsverstanden, und wieder auf den Bock bezogen wurde. Die wahre Erklärung ging daher erst von Spencer[1]) aus, der, indem er die Alexandrinische Version selbst miſsverstand, auf eigenem Wege dazu gelangte. Er erklärt

1) De legibus Hebraeorum ritualibus lib. III. diss. VIII. cap. 1. Sect. II.

den Asasel für einen Dämonen oder noch bestimmter für den Teufel, indem er auf den Gebrauch der spätern Juden (Buch Henoch c. 10.) und der ersten Christen aufmerksam macht, wozu auch noch die Mythologie der Araber hinzugefügt werden kann. Ihm ist denn auch Gesenius gefolgt, der es ebenfalls für einen Dämonen erklärt wissen will, durch die Bemerkung aber, dafs sonst im Pentateuch noch keine Dämonen vorkommen, sich bewogen fühlt, es für ein Idol anzusehen, aus dem erst hernach ein Dämon geworden [1]). Doch sind wir dieser Übertragung, die immer ihre Schwierigkeiten hat, überhoben, wenn wir die Abfassung unseres Leviticus und damit auch die Entstehung dieses Festes, das im Leviticus zuerst vorkommt, nach dem Exil setzen, wo die Dämonenlehre aufkam, und bald allgemein angenommen wurde. So erklärt sich nun dieser unserm Feste eigenthümliche Ritus auf eine sehr einfache Weise. Der mit der Sünde des Volkes belastete Bock wurde in die Wüste getrieben zu dem bösen Dämon, der in der Wüste wohnend gedacht wurde, damit so alle Sünde vom Volke hinweggenommen, und zu dem Urheber derselben zurückgeschickt würde.

Wie nun so der Charakter unseres Festes ganz besonders das aus allen unsern bisherigen Untersuchungen hervorgehende Resultat bestätigt, dafs die Entstehung des Leviticus erst nach dem Exil zu setzen ist, so wird sich dieses auch deutlich herausstellen bei einer andern Betrachtung, die sich ebenfalls an unser Fest knüpft, und die für die Entwickelung aller Feste von der gröfsten Wichtigkeit ist. Sie bezieht sich nämlich auf die Zeit, in welcher das Fest gefeiert werden soll. Diese war sowohl c. 16. v. 29. als c. 23, v. 27. im Allgemeinen als

1) Gesenius Handwörterbuch unter עֲזָאזֵל.

der zehnte Tag des siebenten Monats festgesetzt werden, genauer aber wird sie c. 23. v. 32. also bestimmt: „Ihr sollt fasten am neunten des Monats am Abend, vom Abend bis wieder zum Abend sollt ihr euren Ruhetag halten". Bekanntlich begannen die Juden wie die meisten andern alten Völker ihren Tag mit dem Abend, und man sieht daher auf den ersten Blick, dafs dieser Zusatz eine nähere Bezeichnung der Grenzen des zehnten Tages sein soll. Nun aber fällt es schon sehr auf, dafs der Verfasser sich veranlafst fand, eine solche nähere Bestimmung zu geben. Denn gab es keinen andern Taganfang als mit dem Abend, so verstand Jeder, dafs unter dem zehnten ein Tag gemeint war, der mit dem Abend anfing, und es bedurfte daher gar keines solchen Zusatzes. Sollte es aber dennoch näher bestimmt werden und besonders angedeutet, dafs der ganze Tag zu einem Festtage bestimmt sei, so hätte das nur so ausgedrückt werden können: „Ihr sollt fasten am zehnten vom Abend bis wieder zum Abend". Nun aber bringt die Art, wie die Zeit näher bestimmt ist, neue Schwierigkeiten hinzu, indem als die Grenze des zehnten Tages der Abend des neunten angegeben wird. Ist der Abend der Anfang des Tages, so müfsten wir also unter dem Abend des neunten den Anfang des neunten Tages verstehen, was aber durchaus dem widerspricht, dafs hier die Grenzen des zehnten Tages näher angegeben werden sollen. Nun kann man allerdings sagen, dafs wenn der Abend als Anfang des Tages gesetzt wird, der darauf folgende als das Ende betrachtet werden kann, so dafs nun der Abend des neunten zugleich das Ende des neunten und der Anfang des zehnten sein könnte. So auffallend nun aber immer eine solche Beziehung sein möchte, so würde ich doch unbedenklich unsere Stelle so verstehen, wenn dieselbe etwas anders ausgedrückt wäre, etwa so: „Ihr sollt

fasten vom neunten des Abends an, vom Abend bis wieder zum Abend"; denn nothwendig müßte der neunte Tag doch immer nur als Anfangspunkt der Rechnung dastehen. Nun aber lautet die Stelle: „Ihr sollt fasten am neunten am Abend (בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ), und dies weist nothwendig darauf hin, daß hier der Abend des neunten nicht bloß als Grenze angesehen werden soll, sondern wirklich als ein gewisser Zeitraum. Damit ist aber ohne Zweifel ein anderer Anfang des Tages gegeben, als der gewöhnlich angenommene mit dem Untergang der Sonne. Dies bewog nun Ideler[1]) anzunehmen, daß der Untergang der Sonne nie eigentlich die Epoche des bürgerlichen Tages gewesen sei, sondern der Anbruch der tiefen Nacht. Nun aber giebt es einmal dafür gar keine Auctorität, oder auch nur irgend eine Andeutung, und dann läßt es sich auch gar nicht recht begreifen, wie die späteren Stunden der Nacht zu einer Epoche des Tages hätten gebraucht werden können, da sie gar keinen natürlichen Einschnitt geben, weshalb auch alle Völker, die mit dem Abend den Tag beginnen, den Sonnenuntergang als Epoche setzen. Das Beginnen mit der Mitternacht kann nur als eine künstliche Erfindung angesehen werden, die eine weit größere Bildung und Entwickelung voraussetzt. Am meisten aber spricht dagegen, daß diese Erklärung auch nicht im mindesten die Schwierigkeiten beseitigt, die in der Stelle liegen. Diese bestehen hauptsächlich darin, daß einmal der zehnte Tag als Fasttag angegeben wird, dann aber auch ein Theil des neunten. Nach der Ansicht Idelers wäre wirklich schon vor dem zehnten gefastet worden, nämlich am Abend des neunten, während in der spätern Nacht erst der zehnte be-

1) Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie I. 482 flgd.

ganz, es wäre aber ebenso auch vor dem Ende des zehnten schon mit Fasten aufgehört. Dies veranlafst uns also, eine andere Lösung der Schwierigkeiten zu versuchen. Liegen diese besonders darin, dafs einmal der zehnte und dann auch ein Theil des neunten als Fasttag gesetzt wird, beide Bestimmungen aber durchaus gleich sein sollen, so kann dies nur sein, wenn hier zwei verschiedene Weisen, den Tag zu beginnen, concurriren. Hier wird uns nun folgende Betrachtung Licht verschaffen. Bei den Babyloniern wurde der bürgerliche Tag mit dem Morgen mit Aufgang der Sonne angefangen, wie wir aus Plinius[1]) bestimmt wissen. Nun aber pflegten die Juden überall, wo sie in der Zerstreuung unter andern Völkern lebten, den bürgerlichen Tag dieser Völker anzunehmen, während sie bei der Feier ihrer Feste immer die ihnen herkömmliche und gesetzliche Rechnungsweise festhielten, damit sie diese stets um dieselbe Zeit feiern könnten. Nehmen wir nun an, wie dies hieraus durchaus wahrscheinlich wird, dafs die Juden nach dem Exil die Art und Weise der Babylonier, den Tag mit dem Morgen zu beginnen, annahmen, so lösen sich alle Schwierigkeiten auf das Leichteste. War der zehnte zum Festtag bestimmt, so begann er nach der alten Rechnungsweise mit dem Abend, und dauerte wieder bis zum Abend. Da aber nach dem Exil der Anfang des zehnten Tages bis zum Morgen nunmehr noch zum neunten gerechnet wurde, so ist es natürlich, wie ein nach dem Exil lebender Verfasser das Bedürfnifs haben mufste, den zehnten genauer zu bestimmen, und wie er grade dies nur so konnte, wie wir es in unserer Stelle finden. Das Resultat dieser Betrachtung ist nun aber nicht blofs wichtig um die Schwierigkeiten unserer Stelle zu entfernen, sondern es führt uns auch

1) Plinius hist. nat. II. 77 (79).

erst in das Verständnifs der übrigen Feste und ihrer Entwickelung ein, wie wir später bei der Auseinandersetzung derselben sehen werden.

Dafs aber wirklich eine solche Veränderung des Taganfanges Statt gefunden haben mufs, geht auch aus anderen Stellen hervor, die wir, um unsere obige Auseinandersetzung zu stützen, hier durchgehen müssen. Zuerst kommt hier eine Stelle Numeri 33. v. 3. in Betracht, wo gesagt wird: „Sie zogen aus von Ramses am funfzehnten des ersten Monats am Tage nach dem Pascha". Nun wissen wir aus Exodus, dafs der Auszug der Israeliten unmittelbar nach dem Pascha Statt fand, indem sie von dem König so gedrängt wurden, dafs sie nicht einmal den Teig säuern konnten. Fängt aber der vierzehnte am Abend an, so gehört der darauf folgende Tag noch zum vierzehnten, und die Israeliten wären also am vierzehnten ausgezogen. Dem Verfasser des Numeri beginnt aber schon mit dem folgenden Morgen der funfzehnte, und so mufsten also nach seiner Rechnung die Israeliten, wenn sie sogleich nach dem Paschamahl und nach der Vertilgung der Ägyptischen Erstgeburt auszogen, dies am funfzehnten des Monats begonnen haben.

Ebenso geben die Schriftsteller des neuen Testaments deutliche Belege dafür, dafs damals der Tag mit dem Morgen angefangen wurde. So wenn der Apostel Johannes [1]) sagt, Maria Magdalena sei am ersten Tage der Woche in aller Frühe zum Grabe des Herrn gegangen, so will er damit andeuten, dafs sie so früh, als es nur erlaubt war, hingegangen sei, um zu sehen, was aus dem geliebten Heilande geworden sei, und den Leichnam durch köstliche Specereien vor der Verwesung zu schützen. Ähnlich

1) Ev. Joh. c. 20, 1.

berichtet dieses Lucas [1]) indem er hinzufügt: „Am Sabbat ruhten sie nach dem Gesetz, am ersten Tage der Woche aber bei tiefer Morgenröthe, d. h. in der gröfsten Frühe, kamen sie zum Grabe". Hätte der Sabbat hier schon mit dem Untergange der Sonne aufgehört, so würden sie da gewifs schon hingeeilt sein; nun aber gehen sie erst am folgenden Morgen, so früh als möglich. Noch bestimmter ist hier Matthäus, der aber nicht wie die übrigen jene Zeit, da es noch dunkel war, schon als den ersten Tag nennt, sondern sich so ausdrückt c. 28. v. 1.: Ὀψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, wodurch er deutlich ausdrückt, dafs der Sonntag vor dem Morgen noch nicht begonnen hatte. Daher kann denn auch Johannes [2]) hernach vom späten Abend jenes ersten Tages der Woche reden (Οὔσης οὖν ὀψίας τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τῇ μιᾷ σαββάτων), da nothwendig, wenn der Tag mit dem Abend begonnen hätte, dies nicht mehr der erste Tag sein konnte, sondern schon der zweite, der Montag, hätte sein müssen. Ebenso mufs das σάββατον ἐπέφωσκεν im Lucas [3]) von dem Anbruche des Sabbats verstanden werden, der mit dem Anbruch der Sonne zusammenfiel, worauf das ἐπιφώσκειν nothwendig hinweist, das nicht von einem mit dem Abend beginnenden Tage gebraucht sein kann. Es geht also auch hieraus hervor, dafs der eigentliche Sabbat mit dem Morgen anging, mit Sonnenaufgang, wie dies auch eine Stelle des Matthäus beweist [4]), die von demselben Sabbat handelt. Hier wird zuerst gesagt, dafs an der παρασκευή, als es schon Abend geworden, ein reicher Mann von Arimathia mit Namen Joseph zum Pilatus gekommen

1) Ev. Luc. c. 23, 56. c. 24, 1.
2) Ev. Joh. c. 20, 19.
3) Ev. Luc. c. 23, 54.
4) Ev. Matth. c. 27, 57 flgd.

Capitel 23. im Leviticus das Laubhüttenfest, dessen Ritus von v. 33. bis zum Ende des Capitels beschrieben wird. Eine genauere Betrachtung dieses Stückes zeigt aber, dafs es nicht so wie wir es jetzt lesen, ganz dem ursprünglichen Verfasser dieser Darstellung der Feste angehören kann. Es findet sich nämlich v. 37. ganz deutlich eine Schlufsformel, die nothwendig am Ende dieser ganzen Zusammenstellung gestanden haben mufs: „Dies sind die Feste Jehovahs, an denen ihr heilige Festversammlungen ausrufen sollt — aufser den Sabbaten und aufser den freiwilligen Opfern". Was hierauf folgt sind Zusätze, die noch zu dem Laubhüttenfest später hinzukamen, wie solche Zusätze sich am Ende gröfserer Stücke, wo sie sich leicht anfügten, sehr häufig finden.

Was nun die ersten Verse betrifft, so sind diese ganz in dem Charakter, den auch die Darstellung der übrigen Feste von demselben Verfasser zeigt, dieselben Formeln finden sich überall, auch hier ist nur ein Aufzählen der Festtage, ohne Eingehen auf die Bedeutung des Festes selbst. Es beginnt wiederum mit der Formel: „Und es sprach Jehovah zu Mose, sage den Kindern Israels", worauf das Laubhüttenfest auf den fünfzehnten Tag des siebenten Monats festgesetzt wird, als ein siebentägiges Fest. Der erste Tag soll ein heiliger Ruhetag sein mit einer Festversammlung, an den übrigen Tagen, die nicht diese Auszeichnung haben, werden nur Opfer angeordnet, die aber nicht weiter einzeln angegeben sind. Diesen sieben Tagen des Festes wird aber noch ein achter hinzugefügt, der ebenfalls ein heiliger Ruhetag ist, und an welchem auch eine Festversammlung gehalten werden soll [1]),

1) Hier kommt ebenso wie in jener Stelle des Deuteronomium beim siebenten Tage des Paschafestes der Ausdruck עֲצֶרֶת vor, der gewöhnlich gleichbedeutend mit מִקְרָא-קֹדֶשׁ

Mit v. 39. beginnt nun ein Zusatz zu dem Laubhüttenfest, der aber selbst hinreichend würde für die Darstellung unseres Festes, indem er das vorher Gesagte völlig wiederholt, und noch wichtige Einzelnheiten über die Bedeutung und den besondern Ritus des Festes hinzufügt. „Am funfzehnten des siebenten Monats, wenn ihr die Früchte des Landes einsammelt, sollt ihr ein Fest Jehovahs feiern sieben Tage lang, am ersten Tage ist ein Ruhetag und am achten Tage ebenfalls ein Ruhetag. Und nehmet Sprößlinge von schönen Bäumen, und Palmenzweige und Äste von dickbelaubten Bäumen und Weiden, und freuet euch vor Jehovah eurem Gott sieben Tage, und feiert es als ein Fest Jehovahs sieben Tage jährlich als ein ewiges Gesetz für alle Geschlechter, im siebenten Monat sollt ihr es feiern. In Laubhütten sollt ihr sieben Tage wohnen, jeder Einheimische in Israel soll in Laubhütten wohnen, damit eure Nachkommen wissen, dafs ich die Kinder Israels in Laubhütten habe wohnen lassen, als ich sie aus dem Lande Ägypten führte. Ich bin Jehovah euer Gott". Dieses letztere ist es nun, was besonders den Zusatz veranlafst hat; das Fest tritt hier als eine Erinnerung an den Aufenthalt in der Wüste auf, wovon

---

genommen, und für eine Bezeichnung von Festversammlungen gehalten wird. Beide Ausdrücke aber, deren Erklärung sehr schwierig ist, scheinen noch nicht gehörig erkannt, wenigstens scheint mir die gewöhnlich angenommene Bedeutung nicht recht zu der Verbindung, in welchen beide zu den umstehenden Worten gewöhnlich stehen, zu passen. Es scheinen diese Worte weniger die Bezeichnung einer einzelnen Handlung an diesen Festtagen zu sein, als auszeichnende Namen dieser Tage selbst, die immer zugleich Ruhetage sind. Doch kann eben dieser Name von jener Handlung entlehnt sein, so dafs die Worte eben so Versammlung wie Versammlungstag bedeuten können, wobei die Vergleichung des Arabischen جمعة für يوم الجمعة, die Gesenius im Lexicon macht, sehr an seinem Ort ist.

bisher noch nichts vorgekommen war, wobei dann die Idee des Erntefestes mehr in den Hintergrund tritt. Dies ist es, wodurch sich diese Darstellung des Laubhüttenfestes besonders von der im Deuteronomium unterscheidet; aufserdem aber weichen sie auch darin von einander ab, dafs dort nur von einer siebentägigen Dauer desselben gesprochen wurde, während hier noch ein achter Tag hinzugekommen ist, der gleich dem ersten als ein heiliger Ruhetag vorzüglich gefeiert wird; auch dieses ist eine Auszeichnung, die das Deuteronomium ebenfalls noch nicht kennt. Dies sind die Verordnungen über die Feste, die im Leviticus sich finden; dafs sie einer spätern Zeit angehören als die des Deuteronomium, zeigt eine oberflächliche Vergleichung, die sich nach der Aufzählung der Verschiedenheiten leicht anstellen lassen wird.

Numeri.

Untersuchen wir nun ferner das Buch Numeri, so stofsen wir zuerst Cap. 9. auf ein neues Gesetz in Beziehung auf die Paschafeier. Dort wird nämlich erzählt, dafs als man im zweiten Jahre nach dem Auszuge aus Ägypten am vierzehnten Tage des ersten Monats das Paschafest gehalten hätte, Einige nicht hätten Antheil nehmen können, weil sie unrein gewesen wären wegen eines Todten. Da befragt Moses denn Jehovah über diesen Fall, und es wird ihm zur Antwort, dafs die, welche unrein wären wegen eines Todten, und auf einer fernen Reise begriffen, ebenfalls das Pascha halten sollten und zwar am vierzehnten des zweiten Monats zwischen den beiden Abenden, so dafs sie das Paschamahl äfsen mit ungesäuertem Brodt und bittern Kräutern, und nichts davon übrig liefsen bis zum Morgen, auch keine Knochen daran zerbrächen nach dem Gesetz

des

des Pascha. Wer aber rein ist und nicht auf einer Reise begriffen, soll nicht zögern mit der Festfeier zur rechten Zeit; denn wenn er das Fest nicht zur rechten Zeit feiert, soll er aus dem Volk ausgerottet werden, und dasselbe soll für alle Fremde ebenso gelten, wie für Einheimische, denn es ist für beide ein Gesetz. Man sieht wie diese ganze Darstellung abhängig ist von Exodus c. 12., aus der vieles wörtlich entlehnt ist; ihren Ort haben diese Anordnungen hier im Numeri gefunden, um auch für die, die nicht an dem Paschafeste Theil nehmen konnten, ein Surrogat festzustellen, indem ihnen erlaubt wird, das Paschamahl mit seinem ganzen Ritus noch an demselben Tage im zweiten Monate halten zu können.

In demselben Buche c. 15. v. 32. wird wegen Entheiligung des Sabbats die Todesstrafe an einem Manne vollzogen, der am Sabbats beim Sammeln von Holz ergriffen war. Er wird zuerst ins Gefängniß gesetzt, weil nicht bestimmt war, was man mit ihm thun solle; auf den Ausspruch Jehovahs aber, daß er sterben müsse, wird er von dem Volke außerhalb des Lagers gesteinigt. Die ganze Erzählung dient zu einer näheren Bestimmung der Arbeiten, die am Sabbat verboten waren; es handelt sich darum, ob dieses Holzsammeln ebenfalls als eigentliche Arbeit angesehen werden solle, die nach dem Gesetz verboten war, und diese Frage wird hier bejaht. Solcher Fragen wurden später immer mehrere aufgeworfen, wodurch dann das Gesetz bis auf die größten Einzelnheiten und Kleinigkeiten bestimmt wurde, indem fast jeder besondere Fall besonders betrachtet und entschieden wurde. Wir müssen aus diesem Grunde der Entstehung dieser Gesetze, von denen mehrere im Leviticus und Numeri schon vorkommen, ein späteres Alter zuschreiben, da ihr Charakter sie in die spätesten Zeiten der Gesetzentwickelung, wie wir sie im alten Testament finden, versetzt.

ersten sieben Tagen des Laubhüttenfestes, die das Doppelte der gewöhnlichen Festopfer übersteigt, täglich sollen vierzehn Lämmer und zwei Widder geopfert werden. Die Zahl der Stiere, die nicht an jedem Tage gleich ist, beträgt am ersten dreizehn, und nimmt an den folgenden immer um eins ab, so dafs sie am siebenten sich auf sieben beschränkt. Urtheilt man von der Anzahl der Opferthiere auf die Bedeutung des Festes, so würde danach das Laubhüttenfest als das gröfste und wichtigste von allen erscheinen, das den ganzen Festcyclus auf eine würdige Weise beschliefst. Was die Dauer des Festes anbetrifft, so stimmt der Verfasser mit Leviticus überein; auch ihm hat das Fest acht Tage, und an dem letzten Tage ist ebenfalls die Festversammlung (עֲצֶרֶת). Die Tage, an welchen die verschiedenen Feste gefeiert werden sollen, sind somit auf dieselbe Weise wie dort angegeben, und für das Wochenfest fehlt auch hier, wie in jener Stelle, die genauere Bestimmung des Tages.

Hiemit haben wir nun die gesetzlichen Stellen in Beziehung auf die Feste erschöpft; die Vergleichung derselben hat uns auf dasselbe Resultat geführt, das unsere früheren allgemeinen Untersuchungen über die Entwickelung der Gesetze gegeben hatten. Die Darstellung der Feste im Deuteronomium erscheint auch hier als die früheste, die wir überhaupt im Gesetze haben, während die übrigen theils abhängig, theils durchaus von ihm verschieden und widersprechend sind. Der ganz veränderte Charakter zeigt sich besonders im Leviticus und Numeri, die hier zu deutlich ihre spätere Zeit verrathen. Ihnen ist besonders eigenthümlich die bestimmte Zeitangabe der Feste, die Verlängerung der Festzeit, das Hinzukommen zweier neuen Feste, und ganz besonders eine grofse Umwandelung in der Bedeutung derselben. Dieser Entwickelung schliefsen sich auch gröfs-

theils die Fragmente, die sich im 12. Capitel des Exodus finden, an, während die übrigen Stücke dieses Buches, die sich auf Festfeier beziehen, mehr mit dem Deuteronomium übereinstimmen. Die genauere Betrachtung dieser Verschiedenheiten nun, wobei es darauf ankommt, den Zusammenhang derselben aufzuzeigen und ihre Nothwendigkeit darzulegen, gehört in die Entwickelung der Feste selbst, die sich nun sogleich an diese kritischen Untersuchungen anknüpfen wird. Ehe wir aber diese beginnen können, bleibt uns noch übrig, die Stellen aufzusuchen, wo in den geschichtlichen Büchern die Feier eines Festes erzählt, oder in den übrigen Büchern irgend etwas davon angedeutet wird.

Geschichtliche Stellen.

Buch der Richter.

Hier ist es auffallend, dafs in den ältern geschichtlichen Schriften fast gar nichts von Festen erwähnt wird. In dem Buche der Richter kommt bei der Erzählung des Silonitischen Jungfrauenraubes ein Fest Jehovahs vor[1]), von dem aber nicht bestimmt gesagt wird, welches von den uns bekannten es gewesen sei, oder ob es überhaupt mit diesen etwas gemein habe. Nach der fast gänzlichen Ausrottung des Stammes Benjamin berathschlagten die Israeliten, wie sie den übrig gebliebenen Männern Weiber verschaffen könnten, da sie selbst ihnen keine geben durften wegen des Eides, den sie zuvor geschworen hatten, dafs Jeder unter ihnen verflucht sein sollte, der einem Benjaminiten ein Weib gebe. Nachdem sie nun zuerst Jabesch, dessen Einwohner

1) Richt. c. 21, 19.

nicht zur Versammlung gekommen wären, zerstört, und die dort befindlichen Jungfrauen den Benjaminiten gegeben hatten, reichen diese noch nicht hin, und sie ersinnen daher eine List, um ihren Eid zu umgehen. Zu Silo hat jährlich ein Fest, so rathen sie denn den Benjaminiten, sich in den Weinbergen zu verstecken, und wenn die Jungfrauen aus Silo zum Reigentanz herauskämen, dieselben zu rauben, und nach Hause zu führen. Das Fest wird ein Fest Jehovahs genannt, und wir müssen daher die Silonitен ebenfalls für Israeliten halten. Der Eid wird dadurch umgangen, dafs sie sich auf eine spitzfindige Weise an die Worte halten, die auf das Geben der Weiber verbieten, die Silonitен sind von aller Schuld frei, weil sie ihre Töchter nicht von selbst geben, sondern sie von den Benjaminiten ihnen geraubt werden; „denn nicht ihr habt sie ihnen gegegeben, weil ihr euch sonst versündigtet“[1]). Welches Fest nun aber jenes gewesen sei, wird gar nicht gesagt, sondern es wird nur als ein jährlich Jehovah gefeiertes bezeichnet; aber aus der Erwähnung des Reigentanzes der Jungfrauen in den Weinbergen läfst sich schliefsen, dafs es ein Fest der Weinernte gewesen sei, und deshalb dem Laubhüttenfest analog. Aber auf der andern Seite kann nur nicht angenommen werden, dafs es wirklich dieses war; denn sonst würde es gewifs mit dem bestimmten Namen bezeichnet, und nicht als im Allgemeinen ein Fest Jehovahs genannt sein. Auf keine Weise aber ist es ein solches, wie es in den gesetzlichen Schriften angeordnet wird. Es wird allein von den Silonitен begangen, und ist daher kein allgemeines, von allen Israeliten zu einer Zeit und an einem Orte gefeiertes Fest, welche Bestimmungen nach dem Pentateuch jedem Feste wesentlich sind. Ebenso ist der

1) C. 21, 22.

Gebrauch von Reigentänzen, die hier von den Jungfrauen ausgeführt werden, etwas, wovon im Pentateuch nicht nur nichts erwähnt wird, sondern was auch dem ganzen Charakter desselben entgegen zu sein scheint; höchstens möchte es noch mit dem Deuteronomium zusammenstimmen, nach welchem das Fest in aller Freude gefeiert werden soll, obgleich dort sich diese wohl nur auf die Opfermahlzeiten bezieht.

Ein ganz ähnliches Fest wird in der Geschichte des Abimelech, des Sohnes des Gideon, erwähnt [1]). Die Einwohner von Sichem gehen dort aus der Stadt in die Weinberge, schneiden die Trauben ab, und keltern sie, womit dann ebenfalls Reigentänze und ein grosses Gastmahl sich verbinden. Dabei heisst es denn auch, sie wären in das Haus ihres Gottes (בֵּית אֱלֹהֵיהֶם) gegangen, was deutlich zeigt, dass hier von einem heidnischen Fest die Rede ist, worauf auch der ganze Inhalt der Erzählung hinweist, indem die Cananitischen Eingeborneu noch das Übergewicht hatten, und deshalb den Abimelech als einen Fremden verschmähten und seine Herrschaft nicht dulden wollten.

Dies sind die einzigen Spuren von Festen in dem Buche der Richter, dem ältesten geschichtlichen Buche des alten Testaments. Sie haben eigentlich gar keinen religiösen Charakter, sondern stehen mehr da als Volksfeste, die noch ganz auf ihrer ersten Stufe sich befinden, wo sie von der Natur und dem Umgang mit ihr ausgehen; das Jüdische Fest erscheint daher auch noch ganz gleich dem der Eingebornen, und von einer solchen Gesetzmäfsigkeit, wie sie der Pentateuch aufstellt, ist noch keine Spur. Ganz ähnlich zeigt sich die Sache in den Büchern Samuelis, die ebenfalls vor der Erscheinung des Pen-

1) Richt. c. 9, 26.

tatsach abgefafst werden sind, und die wir nun zum Gegenstand unserer Betrachtung machen müssen.

Bücher Samuelis.

Zweimal kommt hier ein Fest vor bei Gelegenheit der Schafschur, wobei ein grofses Gastmahl veranstaltet wird, theils für die Schafscherer, theils für die Freunde, die hinzugeladen werden [1]). Es ist dies ebenso ein ländliches Fest, wie die verschiedenen Erntefeste, und wahrscheinlich schon sehr alt; denn auch die Genesis scheint schon ein solches zu kennen, indem sie erzählt [2]), dafs Juda mit seinem Freunde Hira zu seinen Schafscherern nach Timnah geht. Ein religiöses Fest aber kommt noch nicht vor, wenn sich nicht in der Geschichte des David eine Spur von einer Feier der Neumonde findet, die mehr einen religiösen Charakter an sich trägt [3]). Als David am Hofe des Saul von dem Könige häufig verfolgt wird, fürchtet er sich, vor diesem zu erscheinen. Am Tage des Neumondes hält nun der König ein Gastmahl, wobei auch David erwartet ist. David aber verbirgt sich unterdessen, und bittet seinen Freund Jonatan, ihn bei seinem Vater wegen seiner Abwesenheit zu entschuldigen, indem er als Grund dafür anführen sollte, dafs er in seiner Heimath einem Familienopfer beizuwohnen habe. Als nun der Neumond erscheint, wird er zwar vermifst von dem Könige, allein dieser glaubt, dafs er nicht komme, weil er etwa unrein sei; als er aber am anderen Tage, wo er ebenfalls erwartet wird, auch nicht erscheint, fragt der König nach ihm, und wird über sein Ausbleiben sehr erzürnt. Dafs David sich hier

1) I. Sam. c. 25. II. Sam. c. 13, 23 flgd.
2) Gen. c. 38, 12,
3) I. Sam. c. 20, 5 flgd.

mit einem Familienopfer entschuldigt, scheint darauf hinzudeuten, dafs solche an den Neumonden gewöhnlich waren, und dies würde schon wirklich eine religiöse Feier der Neumonde sein, wenn auch erst in ihren Anfängen begriffen. Dies scheint auch darin zu liegen, wenn dem Neumonde der andere Tag als ein Tag der Arbeit (מְלֶאכֶת עֲבֹדָה) gegenübergestellt wird [1]), wodurch jener sich schon als ein Ruhe- und heiliger Feiertag zu erkennen giebt. Aber auch das Gastmahl des Königs scheint nicht ein gewöhnliches zu sein, sondern selbst eine Opfermahlzeit, da wohl nur von dieser die Unreinheit abhalten konnte, die hier der König beim David vermuthet. Somit hätten wir hier die erste geschichtliche Spur eines religiösen Festes, das durch Opfer und Ruhe gefeiert wird, zugleich aber auch durch festliche Mahlzeiten. Weil jedoch der Opferkultus noch ein ganz anderer ist, als er in unsern gesetzlichen Büchern sich darstellt, so ist auch die Feier des Festes eine einfachere und natürlichere, als die, wie sie im Pentateuch geboten wird. Das Familienopfer wird noch an dem Wohnort der Familie gehalten, und hier kommen alle Genossen derselben zusammen; es kann daher noch keine Rede sein von der allgemeinen Feier eines Festes an einem ausgezeichneten Orte, da der Opferkultus noch überall auf gleiche Weise gestattet ist.

Bücher der Könige. — Chronik.

Was die Bücher der Könige betrifft, so wird die Benutzung derselben für die Geschichte dadurch erschwert, dafs sie nach der Erscheinung des Gesetzes, des Deuteronomium, verfafst sind, und man

1) C. 20, 19.

deshalb nicht mehr recht gewiss sein kann, ob der Verfasser die Geschichte treu aus seinen Quellen wiedergiebt, oder ob er sie aus dem Gesichtspunkte seiner Zeit anschaut, und unwillkührlich Ideen, die ihm geläufig waren, auf die Vergangenheit überträgt. Der allgemeine Charakter der Erzählung in diesen Büchern zeigt im Ganzen, dass der Verfasser sich hievon noch ziemlich frei gehalten hat, wenngleich sich nicht läugnen lässt, dass sie im Einzelnen wenigstens eine gewisse Färbung ihrer Zeit an sich trägt, wie dies durchaus natürlich, und gar nicht anders zu erwarten ist. Weit mehr hingegen ist dies der Fall bei dem Verfasser der Chronik, der der Zeit, welche er darstellt, bei weitem ferner steht, und deshalb dieselbe ganz wie die seinige ansieht, als wenn seit jener gar keine Veränderung eingetreten, oder eine Entwickelung Statt gefunden hätte. Da man nun sieht, wie der Verfasser der Chronik überall die Bücher der Könige als Quelle seiner Geschichtserzählung zum Grunde legt, so ist eine Vergleichung in dieser Beziehung sehr lehrreich und höchst interessant. Er erklärt diese, wo sie unbestimmt und undeutlich sind, setzt für das Unbestimmtere das Bestimmte, führt das Kürzere weitläuftiger aus, und dies geschieht natürlich nach seiner Einsicht, die, weil sie sich auf eine nur unvollkommene Kenntnis der Geschichte gründet, mehr aus der Gegenwart herausnimmt, und nach derselben die Vergangenheit anordnet; ja häufig sogar, wo die Quellen mit dieser Gegenwart nicht übereinstimmen, strebt er, diese nach derselben zu berichtigen, wodurch dann fast überall das ursprüngliche Bild verwischt und mit Fremdartigem übertüncht wird.

Das erste Fest, das in den Büchern der Könige erwähnt wird, kommt vor bei Gelegenheit der Einweihung des Salomonischen Tempels, die im Monat

Etanim erfolgt am Fest[1]). Am Ende dieser Einweihung wird gesagt[2]): „Salomo hielt in dieser Zeit das Fest, und ganz Israel mit ihm, eine grosse Versammlung von Hemat bis zum Bach Ägyptens vor Jehovah, sieben Tage und sieben Tage, vierzehn Tage, am achten Tage aber entliefs er das Volk, und sie segneten den König, und gingen nach ihrer Heimath fröhlich und erfreut über alles Gute, was Jehovah seinem Knecht David und Salomo gethan hatte." Ich wiederhole hier die Worte: „sieben Tage und sieben Tage, vierzehn Tage", die auf eine vierzehntägige Feier des Festes hindeuten, wogegen hernach gesagt wird, dafs das Volk am achten Tage zurückgekehrt sei. Es wäre daher leicht möglich, dafs wir hier ein Einschiebsel von einem Späteren hätten, und dies könnte um so leichter sein, als in der Chronik[3]) bei einem Paschafest, das Hiskia angeordnet haben soll, ebenfalls ausser den ersten sieben Tagen noch andere sieben hinzugefügt werden, so dafs das Fest vierzehn Tage mit der gröfsten Freude und Fröhlichkeit gefeiert wird, wobei es denn zuletzt heifst, dafs seit der Zeit Salomos so etwas in Jerusalem nicht gewesen sei. Die Beziehung, die hier augenscheinlich auf jenes Fest des Salomo gemacht wird, könnte veranlafst haben, dafs man eine gewisse Gleichheit zwischen beiden voraussetzt, und diese nun auch in einem Nebenumstande hergestellt hätte. Allein einmal ist es gewagt, zu einer solchen Erklärung zu greifen, so lange noch irgend eine andere offen steht, und sodann scheint es auch, als wenn grade der Chronist in jener Stelle das vierzehntägige Fest des Salomo vor Augen gehabt, wie es in der Parallelstelle, die eben jenes

1) I. Kön. c. 8, 2.
2) V. 65.
3) II. Chron. c. 30, 23 flgd.

Fest darstellt, auch erscheint [1]). Die Schwierigkeit läßt sich aber heben, wenn man bedenkt, daſs die Zeit von sieben Tagen den Israeliten eine bestimmte, abgeschlossene war, so daſs, wenn nun zu dieser noch sieben Tage hinzukamen, diese als ein neuer für sich bestehender Zeitabschnitt angesehen werden konnten, der nicht mit dem vorigen verbunden wurde, so daſs nun diese Zeit von vierzehn Tagen bezeichnet werden konnte: „sieben Tage und sieben Tage", und der darauf folgende Tag, der in Beziehung auf das ganze Fest eigentlich der funfzehnte war, in Beziehung auf die letzten sieben Tage als achter Tag gedacht werden konnte. Haben wir nun aber hier ein vierzehntägiges Fest, so stimmt das gar nicht mit den gesetzlichen Anordnungen des Pentateuch überein, sondern es erscheint rein als eine Einrichtung des Königs Salomo, in dessen Macht es lag, ein Fest anzusetzen, und dasselbe willkührlich zu verlängern. Daher können wir aber auch gar nicht sagen, welches von den gesetzlichen Festen es gewesen sei, zumal da dieses von dem Verfasser der Könige gar nicht bestimmt wird, sondern es scheint natürlicher anzunehmen, daſs es eben gar nicht eins von den bestimmten Festen gewesen sei, sondern ein an die Einweihung des Tempels sich anschlieſsendes und durch diese bedingtes. Allerdings scheint nun zwar der Verfasser der Könige selbst der Ansicht gewesen zu sein, daſs es das Laubhüttenfest gewesen sei, indem er da, wo er erwähnt, daſs sich die Israeliten zur Einweihung des Tempels versammelt hätten im Monat Etanim hinzufügt: am Fest, das ist der siebente Monat", wenn nicht, wie es fast scheint, das Wort בַּחַג eine Glosse ist, da es die folgenden Worte, die nothwendig zu dem Vorigen gehören, auf eine unge-

1) II. Chron. c. 7, 8.

hörige Weise trennt (בְּיֶרַח הָאֵתָנִים בֶּחָג הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי [1]). Doch wie sich dies auch verhalten mag, so können wir doch, wenn auch die Worte ächt sind, sie immer nur für eine Ansicht des Verfassers halten, der bei einem Fest im siebenten Monat, an das Laubhüttenfest zu denken gewohnt war, und daher auch dieses von Salomo gefeierte Fest für ein solches ansah.

Vergleicht man nun hiemit die Parallelstelle in der Chronik, so ist es höchst interessant, zu verfolgen, wie dieser Verfasser sich die ganze Sache gedacht hat, und nach seiner Weise erklärt. Auch ermeldet [2]), dafs sich alle Israeliten beim König versammelt hätten am Fest im siebenten Monat, wobei er dieselben Worte gebraucht, die im Buche der Könige vorkommen, nur den Monat Etanim auslassend, wodurch die letzten Worte ihre natürliche Beziehung verlieren. Was dann die Feier des Festes selbst betrifft, so ist sie ihm auch eine vierzehntägige [3]), er sondert aber die ersten sieben Tage von den letzten, indem er auf jene die Einweihung des Altars setzt, auf diese aber das eigentliche Fest, das er nun bestimmt für das Laubhüttenfest erklärt, wenn er auch nicht den Namen desselben nennt. Am achten Tage hält nämlich der König die Festversammlung (עֲצֶרֶת) und am drei und zwanzigsten des siebenten Monats entläfst er das Vok. Dies zeigt deutlich, dafs der Verfasser das Laubhüttenfest meint; da aber dieses Fest am funfzehnten beginnt, so ist der drei und zwanzigste der neunte Tag, und der Chronist steht daher mit dem Verfasser der Könige in direktem Widerspruch. Dieser erklärt sich aber leicht, wenn man den spätern Fortschritt in der Entwickelung der

1) Doch können auch die letzten Worte eine Glosse sein.
2) II. Chron. c. 5, 3.
3) II. Chron. c. 7, 8 flgd.

Feste berücksichtigt; denn da der achte Tag des Laubhüttenfestes in spätorer Zeit grade der heiligste derselben war, so konnte er nicht denken, dafs der König an diesem schon das Volk entlassen habe, sondern er läfst ihn deshalb an diesem Tage die gesetzliche Festversammlung halten, und die Rückkehr des Volkes erst am folgenden Tage Statt finden. Ebenso mufste ihm daran gelegen sein, die Schwierigkeit in Beziehung auf die vierzehntägige Feier zu heben, und die etwas auffallenden Ausdrücke in den Büchern der Könige zu interpretiren, und dies thut er denn auf die angegebene Weise, indem er die sieben ersten Tage auf die Einweihung des Altars verwendet. Sieht man nun ganz ab von dem geschichtlichen Factum selbst, und vergleicht man die Standpunkte der beiden Verfasser nach ihren beiderseitigen Ansichten, so ergiebt sich noch eine für sie charakteristische Folgerung. Beide nämlich halten das Fest für ein Laubhüttenfest, der eine aber läfst das Volk am achten, der andere am neunten Tage zurückkehren. Es folgt also hieraus, dafs der Verfasser der Könige jenes nicht für auffallend und unerlaubt hielt, während der Chronist sich dadurch bewogen fühlte, eine Änderung vorzunehmen. Nun ist im Deuteronomium das Fest nur ein siebentägiges, während in den übrigen Büchern es ein achttägiges geworden ist, und so steht hier, wie fast immer, der Verfasser der Bücher der Könige mit dem des Deuteronomium auf einem Standpunkte, während der Chronist sich an den Leviticus anschliefst; eine Bemerkung, die für die Zeit dieser Änderung der Festfeier von Wichtigkeit ist.

Eine andere Beziehung auf Feste scheint vorzukommen I. Kön. c. 9. v. 25. wo es heifst: „Salomo opferte dreimal im Jahre Brandopfer und Dankopfer auf dem Altar, den er Jehovah gebaut hatte". Es ist darin die allgemeine Andeutung gegeben, dafs

Salomo nach Erbauung und Einweihung des Tempels den Cultus angeordnet habe, und wenn dieses nun so ausgedrückt wird, dafs er dreimal im Jahre geopfert habe, so ist darin offenbar eine Beziehung auf die drei grofsen Feste, die im Deuteronomium angeordnet werden. Ob nun dieses ein geschichtliches Factum sei, oder nur der Ausdruck des Verfassers, dem der Cultus vorzüglich in jenen drei Festen bestand, läfst sich hier nicht entscheiden. Vergleicht man damit die Parallelstelle der Chronik [1]), so lautet diese weit bestimmter. „Salomo opferte auf dem Altar, den er Jehovah gebauet, an den einzelnen Tagen nach dem Gesetz Mose, an den Sabbaten, Neumonden und den bestimmten Festen dreimal im Jahr, am Fest der ungesäuerten Brodte, am Wochenfest und am Laubhüttenfest". Der Chronist nennt so die drei Zeiten, in welchen Salomo opferte, namentlich, fügt aber aufserdem die Sabbate und Neumonde noch hinzu, die er bei dieser Aufzählung nicht gern auslassen wollte.

Ein anderes Fest wird in den Büchern der Könige [2]) unter der Regierung des Königs Jerobeam erwähnt. Dieser richtet für die abgefallenen zehn Stämme einen besondern Gottesdienst oder vielmehr Götzendienst in Betel und Dan ein, weil er fürchtet, dafs, wenn seine Unterthanen sich zum Tempel in Jerusalem hielten, sie leicht wieder der Herrschaft des Königs von Juda sich unterwerfen möchten. „Deshalb ordnet er auch ein Fest an im achten Monat am funfzehnten Tage, wie das Fest in Juda". Dieser Monat wird hernach bezeichnet als einer, den er sich selbst erdacht hatte, und dadurch dem Feste Judas entgegenstellt, das nach der Ansicht des Verfassers ein von Jehovah selbst angeordnetes war.

1) II. Chron. c. 8, 12. 13.

2) I. Kön. c. 12, 32.

Dafs hier das Fest der Laubhütten von dem Verfasser gemeint sei, geht aus Allem deutlich hervor, es spricht dafür der funfzehnte Tag, und auch der achte Monat, der wenigstens dem siebenten Monat, in welchem jenes Fest in Juda gefeiert wurde, am nächsten lag; es fragt sich nur, aus welchem Grunde der König das Fest verlegt habe. Gewöhnlich führt man hier an, dafs es derselbe Grund gewesen sei, der ihn dazu geführt hätte, einen eigenen Cultus in seinem Lande einzurichten, um das Volk von Jerusalem abzuziehen, indem er eine Opposition gegen den dortigen Cultus bildete. Allein bei jener Absicht wäre es doch offenbar gerathener gewesen, wenn für die Feste schon eine bestimmte Zeit festgesetzt war, diese beizubehalten, um das Volk während derselben im Lande durch einen eigenen Festkultus zu fesseln, als für diesen einen andern Monat zu wählen, wo dann das Volk leicht nach Jerusalem gehen konnte, um nach der alten Gewohnheit das Fest dort zu feiern. Auf der andern Seite durfte der König, wenn er fürchtete, dafs das Volk aus Anhänglichkeit an den alten Gottesdienst, der Herrschaft des Königs von Juda sich zuneigen würde, dabei nicht in Opposition gegen das Volk treten, was doch nothwendig geschehen mufste, wenn er das Fest zu einer andern Zeit als der gesetzlichen hielt, er mufste sich vielmehr so eng als möglich an den alten Gebrauch anschliefsen, um in seinem eigenen Lande ihnen das wiederzugeben, was sie in Jerusalem gehabt hatten. Nun aber hat auf die Darstellung des Verfassers der Könige hier augenscheinlich die Ansicht seiner Zeit grofsen Einfluss gehabt; denn die Art, wie er hier dem Tempel zu Jerusalem ein solches Übergewicht giebt, dafs er als der einzige erscheint, ist gar nicht geschichtlich; in dieser frühen Zeit war ja der Cultus noch so frei, dafs es erlaubt war, Jehovah an jedem Orte zu opfern, und wenn auch der prächtige

Tempel

Tempel zu Jerusalem vor allen übrigen Heiligthümern hervorstrahlte, so war es doch nicht in solchem Maſse, daſs der König von Israel deshalb einen Rückfall des Volkes an Juda zu fürchten brauchte. Wir müssen daher das Urtheil des Verfassers durchaus sondern von den eigentlichen Thatsachen und als solche bleiben hier nur stehen die Einrichtung des Götzendienstes zu Betel und Dan, und die Feier eines Festes im achten Monat. Was nun dieses letzte betrifft, womit wir es besonders zu thun haben, so wird dasselbe wahrscheinlich ein dem Laubhüttenfest analoges gewesen sein, nämlich ein Erntefest bei der Einsammlung der Früchte; daſs es aber im achten Monat gefeiert wird, während wir dasselbe Fest in Juda auf den siebenten festgesetzt sehen, erklärt sich leicht daraus, daſs die Früchte in den nördlicheren Gegenden des Reiches Israels erst später reiften als in dem südlicheren Juda, und daſs daher das Erntefest auch dort später fallen muſste. Der Verfasser der Bücher der Könige aber, der sich selbst in Opposition gegen das Reich Israel und seine Könige befindet, und von seinem Eifer gegen sie fortgerissen wird, sieht hier nur einen Abfall von Gott und der von ihm eingesetzten Gebräuche, wobei ihm nur nicht in den Sinn kommt, daſs weil eben damals das Gesetz noch nicht vorhanden war, auch von keiner Verwerfung desselben die Rede sein konnte.

Eine beiläufige Erwähnung des Sabbats und der Neumonde findet sich in der Geschichte des Elisa und des Sunamitischen Weibes [1]). Als diese von ihrem Manne einen Sklaven und eine Eselin fodert, um zu dem Propheten Elisa zu reisen, fragt dieser sie: „warum willst du zu ihm gehen, heute ist weder

1) II. Kön. c. 4, 23.

Neumond noch Sabbat". Gramberg [1]) meint bei dieser Stelle, dafs aus ihr hervorzugehen scheine, dafs man solche Festtage am liebsten ausgewählt habe, um an ihnen das Orakel Jehovahs durch die Propheten zu befragen, oder Hülfe von ihm zu erflehen. Aber die Stelle deutet doch mehr an, dafs der Mann bei ihr keinen besondern Grund zu der Reise vorhanden glaubt, weil er nicht weifs, dafs sie ihn wegen des todten Kindes befragen will. Wenn er daher sagt, dafs es ihm nicht auffallen werde, wenn sie am Sabbat oder Neumond zu dem Propheten reiste, so scheint dies mehr darauf hinzuweisen, dafs es eine regelmäfsige Wirksamkeit der Propheten am Sabbat und den Neumonden gab, die damals ganz vorzüglich vor den übrigen Festen den religiösen Charakter hatten, eine Wirksamkeit, die wahrscheinlich hauptsächlich im Predigen bestand, und woran sich später, als das Prophetenthum aufhörte, der Synagogendienst anschlofs. Der Sinn der Stelle ist dann dieser: der Mann ahnet, da sie aufser der Zeit zu dem Propheten gehen will, irgend ein Unglück, indem sie doch irgend einen besondern Grund dazu haben müsse, und beunruhigt sich darüber, sein Weib aber tröstet ihn, indem sie spricht: שָׁלוֹם sei unbesorgt. Wir hätten hier sodann eine wichtige Andeutung in Beziehung auf die Ausübung des Berufs der Propheten, die auch für die Feier der Feste nicht ohne Interesse ist.

Eine der wichtigsten Stellen für die Entwickelung der Feste ist aber die aus den Büchern der Könige schon oft erwähnte, wo die Auffindung des Gesetzbuches unter dem König Josia beschrieben wird mit allen Folgen, die dieses Ereignifs nach sich zog. Zu diesen gehört auch die Feier des Paschafestes,

1) Kritische Geschichte der Religionsideen I. 303.

die in folgenden Worten dargestellt wird [1]): „Und es befahl der König allem Volk, indem er sprach, haltet das Pascha dem Jehovah, eurem Gott, wie es geschrieben ist in diesem Buche des Bundes; denn nicht war ein Paschafest wie dieses gehalten worden von den Tagen der Richter an, welche Israel richteten, alle Zeit der Könige Israels und der Könige Judas, sondern im achtzehnten Jahre des Königs Josia wurde dieses Pascha gehalten dem Jehovah in Jerusalem". Es muſs also nach der Auffindung des Gesetzbuches eine grofse Veränderung in Beziehung auf die Feier dieses Festes vorgegangen sein, da nicht gesagt wird, daſs es überhaupt damals zuerst gefeiert worden sei, sondern nur zuerst so, wie es im Gesetz geschrieben steht. Der Verfasser der Bücher der Könige, der die Auffindung des Gesetzes nur für eine Wiederauffindung hält, da er dasselbe als ein schon von Mose gegebenes ansieht, geht daher mit der ungesetzlichen Feier desselben auch nur bis in die Zeiten der Richter zurück, indem er voraussetzt, daſs unter Mose selbst wenigstens die gesetzliche Feier in Gebrauch gewesen sei [2]). Ist nun dieses Gesetzbuch ohne Zweifel unser Deuteronomium, so werden wir damit feststellen können, daſs im achtzehnten Jahre des Josia zum ersten Male das Paschafest so gefeiert worden sei, wie es im Deuteronomium gefunden wird, daſs es aber früher auf eine davon sehr verschiedene Weise gehalten worden sein muſs. Diese Verschiedenheit zu bestimmen, gehört nun durchaus in die speciellen Untersuchungen über die Entwickelungen dieses Festes, es fragt sich nur, ob sich nicht in der angeführten Stelle Andeu-

1) II. Kön. 23, 21—23.

2) Wahrscheinlich schwebt ihm dabei auch die Stelle von der Feier des Pascha unter Josua vor, die wir sogleich betrachten werden.

rungen finden, die auf die Art der früheren Feier schliefsen lassen. Hier darf nun zuerst als bestimmt angenommen werden, dafs die Veränderung in Betreff der Paschafeier mit den übrigen Veränderungen, die nach der Auffindung des Gesetzes erfolgten, in einem gewissen innern Zusammenhange stand. Nun aber betrafen diese besonders die Ausrottung des Götzendienstes und des damit in Verbindung stehenden Höhendienstes, so dafs, wie es das Deuteronomium befahl, nur ein gesetzlicher Gottesdienst in dem Heiligthum zu Jerusalem sein sollte. Mit diesem Höhendienste war verbunden gewesen, dafs die Priester der Höhen nicht zu dem Altar Jehovahs nach Jerusalem gekommen waren, sondern die Mazzah, das ungesäuerte Brodt, zu Hause unter ihren Brüdern gegessen hatten, wie dieses c. 23. v. 9. ausdrücklich gesagt wird. Liegt nun hierin eine deutliche Beziehung auf das Paschafest, so läfst sich denken, dafs bei der Aufhebung des Höhendienstes auch dieses aufhörte, und das Fest nun zum ersten Male in aller Herrlichkeit in Jerusalem gefeiert wurde, wie das Deuteronomium es bestimmt und ausdrücklich verlangt.

Vergleicht man nun hiemit die Parallelstelle in der Chronik [1]), so findet sich dort eine ausführliche Beschreibung dieses Paschafestes, von dem ebenfalls gesagt wird [2]), dafs kein ihm gleiches gefeiert worden sei seit der Zeit des Propheten Samuel, die ganze Zeit der Könige hindurch. Es wird hier näher angegeben, dafs das Paschafest am vierzehnten Tage des ersten Monats gehalten worden, und dafs ihm ein siebentägiges Fest der ungesäuerten Brodte gefolgt sei, wodurch der Verfasser zu erkennen giebt, dafs er ganz auf dem Standpunkt des Leviticus steht, und sich die Feier jenes ersten gesetzlichen Pascha-

1) II. Chron. 35.
2) V. 18.

stets nur so dastehen kann. In Beziehung auf die Opfer scheint er die gesetzlichen Forderungen des Deuteronomium und der übrigen Bücher zu verbinden, und daraus sich die Anschauung jenes Paschafestes zusammenzusetzen. Denn außer den Paschalämmern werden noch eine Menge von Rindern als Brandopfer geschlachtet [1]), und während diese gekocht werden in Töpfen, werden jene am Feuer gebraten nach dem Gesetz [2]), so daß hier der Verfasser bemüht ist, die Verschiedenheiten in den gesetzlichen Vorschriften auszugleichen. Die Menge der Opferthiere wird dabei ins Unglaubliche gesteigert, indem diese nothwendig zu dem Glanz des Festes gehören, dessen Bild der Verfasser in sich trägt. Der König allein giebt dazu dreißigtausend Paschalämmer (Schafe und Ziegen) und dreitausend Rinder, und dem angemessen ist auch der Beitrag, den die Obersten der Priesten und Leviten hinzuliefern. Bei dieser Menge von Opfern war es denn natürlich, daß die Priesten, denen das eigentliche Opfern auflag, bis in die Nacht damit beschäftigt waren, und die Zubereitung ihrer Paschamahlzeit den Leviten überlassen mußten, die dann auch zugleich für die bei den Opfern angestellten Sänger dieselbe übernahmen. Was nun das Schlachten der Opferthiere betrifft, so wird dies v. 11. also beschrieben: „Sie schlachteten das Pascha, und es sprengten die Priester von dem Blute, und die Leviten zogen die Haut ab". Da hier bei dem Schlachten das Subjekt des Verbums fehlt, so kann es zweifelhaft sein, wem dieses beigelegt wird; da aber sogleich darauf die Priester und Leviten erwähnt, und ihnen bestimmte Geschäfte bei den Opferthieren zugetheilt werden, so scheint darin ein Gegensatz gegen das Vorige zu

1) Cf. Deut. c. 16, 2.
2) II. Chron. 35, 13. cf. Exod. c. 12, 8. 9. Deut. c. 16, 7.

liegen, und da ist es am natürlichsten, an das Volk zu denken, dem auch Philo [1]) das Schlachten der Paschalämmer beilegt. Es findet sich somit hier ganz der Opferkultus der spätern Zeit verbunden mit derselben Entwickelung des Priesterthums, die der Verfasser der Chronik aus seiner Zeit entlehnt, und auf die der Feier jenes Paschafestes überträgt. Die ganze Stelle kann daher auch nichts für die Geschichte jenes Paschafestes wichtiges enthalten, aber sie kann auch höchstens nur mittelbar für die Zeit des Chronisten angewendet werden, da derselbe offenbar sich nicht einmal an diese hält, sondern indem ihm dasselbe als ein ausserordentliches erscheint, es auch auf eine ausserordentliche Weise darstellt.

Ist nun dieses Fest selbst nach dem Bericht des Chronisten das erste Paschafest seit den Zeiten des Samuel gewesen, das so auf gesetzliche Weise gefeiert wurde, so scheint damit in Widerspruch zu stehen die Erzählung von der glänzenden Feier eines Paschafestes unter dem Könige Hiskia, die II. Chron. c. 30. beschreibt. Da nun in den Büchern der Könige gar nichts von einem solchen Feste vorkommt, der Chronist aber für die Geschichte dieser Zeit nur die Bücher der Könige benutzt hat, und ausserdem keine andere schriftliche Quelle gehabt zu haben scheint, so ist die Geschichtlichkeit dieses Festes durchaus zu bezweifeln. Aber wie überhaupt der König Hiskias in der Chronik einen ungemein heiligen Charakter bekommen hat, und als der Wiederhersteller des Gottesdienstes und des ganzen mosaischen Cultus angesehen wird, so dass er in dieser Hinsicht ganz mit dem Josias gleich steht, so scheint die Tradition allmälig beide Könige verwechselt und dieses Pascha, das eigentlich dem Josias angehörte, auch schon auf den Hiskias übertragen zu haben.

---

1) De vita Mosis p. 686. De decalogo p. 766.

Was nun die Erzählung selbst betrifft, so läst Hiskias im ganzen Lande, in Juda sowohl als in Ephraim, ein Pascha ausrufen, da dies aber im zweiten Monat nicht gefeiert werden kann, weil die Priester sich nicht geheiligt haben und das Volk in Jerusalem noch nicht versammelt ist, so soll es nun im folgenden Monat gefeiert werden, „nachdem es lange nicht gehalten war, wie geschrieben ist“ [1]. Die Boten aber, die nach Ephraim geschickt werden, um es dort zu melden, werden verspottet, nur Einige aus den Stämmen Asser, Manasse und Sebulon kommen nach Jerusalem um das Paschafest zu feiern, das nun am vierzehnten des zweiten Monats begangen wird. Die Leviten schlachten dabei das Paschalamm für alle die unter dem Volke, die sich nicht gereinigt hatten, und die Priester sprengen aus ihrer Hand das Blut. Dies setzt voraus, dafs wenn sie sich geheiligt hätten, das Volk das Schlachten der Thiere selbst verrichtet hätte, und dafs also dies eine Gewohnheit bei diesem Feste war, wie sie auch vorher bei dem von Josia gefeierten sich zeigte. Die Unreinheit des Volkes, besonders derer von Ephraim, Manasse, Isaschar und Sebulon, machte nun, dafs das Paschafest nicht ganz gefeiert werden konnte, wie geschrieben steht [2], doch wird die Versündigung des Volks durch ein Gebet des Hiskia hinweggenommen. Dadurch entgeht der Verfasser dem Widerspruch mit der ersten gesetzlichen Feier unter Josias, die er in seinen Quellen vorfand, indem er dieses als ein noch nicht vollkommenes darstellt. Ungeachtet dieses Mangels verliert aber die Feier nichts an Freude und Glanz, das Fest der ungesäuerten Brodte wird sieben Tage mit der gröfsten Fröhlichkeit gefeiert, und als diese vorüber sind, wird allge-

1) II. Chron. c. 30, 5.
2) V. 18.

mein beschliefsen, noch sieben Tage hinzuzufügen. Seit der Zeit des Königs Salomo war kein solches Fest begangen worden.

Buch Josua.

Nach der Betrachtung dieser Stellen, in denen die Feier eines Festes erwähnt wird, ist es nun nöthig, die Feier jenes Paschafestes nachzuholen, das von Josua in der Ebene von Jericho, sobald er in das verheifsene Land eingetreten war, gehalten sein soll, nach der Erzählung des Buches Josua [1]), dessen Abfassung zwischen der des Deuteronomium und der Bücher der Könige zu setzen ist. Als Josua sich bei Gilgal gelagert hat, hält er in der Ebene von Jericho am Abend des vierzehnten das Pascha, und am Tage nach dem Pascha essen sie von dem neuen Getreide des Landes, Mazza und geröstete Gerste (קָלוּי), und da hört an eben demselben Tage das Man auf, das die bisherige Speise gewesen war. Dafs wir hier durchaus an kein geschichtliches Factum zu denken haben, dafür spricht der ganze Charakter des Buches Josua, das überhaupt keine völlig geschichtliche Facta enthält. Wie der Zweck dieses Buches ist, die Ausführung der gesetzlichen Verordnungen im Lande Canaan darzustellen, so tritt derselbe auch bei dieser Erzählung hervor. In der Wüste war das Man die Nahrung gewesen; dafs sie nun bei der Berührung mit den Völkern jenseit des Jordan noch nicht Getreide sollten bekommen haben, bedenkt der Verfasser nicht weiter, sondern läfst das Man fortdauern bis zu der Zeit, wo sie im Lande Canaan das Paschafest feierten, und nun erst von dem neuen Getreide des Landes essen konnten. Dadurch tritt

1) Jos. c. 5, 10—12.

diese Stelle in eine augenscheinliche Beziehung mit jener im Leviticus [1]), die wir als ein abgesondertes Fragment der dortigen Festaufzählung kennen lernten, wenngleich daraus nicht geschlossen werden kann, dass der Verfasser jene Stelle vor sich gehabt habe, sondern nur dass dieser Gebrauch ihm ein bekannter war.

Esra und Nehemia.

Ausser den schon erwähnten Stellen bleiben in den geschichtlichen Büchern Esra und Nehemia nur noch einige übrig, die sind aber einerseits von gar keinem geschichtlichen Werthe, da sie den Theilen dieser Bücher angehören, die erweislich unächt und ganz im Geiste der Chronik abgefasst sind [2]), andererseits gehen sie für die Entwickelung gar nichts neues, sondern enthalten nur das, was im Leviticus aufgestellt wird. Hiezu gehört z. B. eine Stelle Esra 3, 4., wo nach der Errichtung des Altars im siebenten Monat die Feier des Laubhüttenfestes erwähnt wird; aber wie man leicht sieht, ist hier auf keine Weise an ein geschichtliches Factum zu denken, denn der Verfasser gedenkt sogleich in demselben Zusammenhange auch der täglichen Opfer, der Neumonden und aller übrigen Feste, so dass er offenbar dadurch zu erkennen giebt, er habe nur angeben wollen, wie Israeliten die sogleich nach der Rückkehr aus dem Exil den Altar errichtet, und damit den Opferkultus wieder hergestellt hätten, um alle

1) C. 23. v. 9 flgd.

2) Ich kann hier nur der Ansicht von Zunz (die gottesdienstlichen Vorträge der Juden S. 19 flgd.) beitreten, nach welcher Esra und Nehemia ursprünglich mit der Chronik verbunden waren, und von demselben Verfasser herrühren, der hier ächte Stücke des Esra und Nehemia aufnahm und mit seiner Darstellung verwebte.

Feste zu feiern, wie es in dem Gesetz Mosis geschrieben steht. Eben so ungeschichtlich ist die Feier eines Paschafestes, die Esra c. 6, 19. erwähnt, in einer Stelle, die durchaus mit dem vorhergehenden Stücke in keinem Zusammenhang steht, und auch durch den Wechsel des Chaldäischen und Hebräischen gänzlich von diesem getrennt ist. Auch hier wird, wie in dem Leviticus, das Paschafest am vierzehnten gefeiert, worauf dann das siebentägige Fest der ungesäuerten Brodte folgt, und mit der Chronik hat die Stelle das gemein, dafs hier wie dort die Leviten das Pascha schlachten für das Volk, für die Priester und für sich selbst, obgleich hier nicht bestimmt gesagt wird, dafs das Volk durch Unreinheit daran verhindert wurde.

Eine wichtigere Stelle ist die Nehemia c. 8, 14. erwähnte Feier eines Laubhüttenfestes, die aber eben so wenig eine geschichtliche ist. Es wird hier erzählt, dafs Esra das Gesetz vor dem Volke vorgelesen hätte, und dafs man hier gefunden habe im Gesetz, dafs die Israeliten im siebenten Monat am Fest in Laubhütten wohnen sollten, und dafs sie im ganzen Lande ausrufen sollten, dafs das Volk mit Ölzweigen und Palmen und allerlei andern grünen Zweigen zusammenkommen sollte, um Laubhütten zu machen, wie geschrieben steht. Und es ging das Volk heraus und holte dergleichen, und machte Laubhütten auf den Dächern, ihren Höfen, und den Höfen des Tempels, auf dem Platz am Wasserthor und am Thor Ephraim, und wohnte darin. Seit der Zeit des Josua, des Sohn Nuns, war dies nicht geschehen. Und es wurde im Gesetzbuch gelesen täglich vom ersten Tage bis zum letzten Tage. Das Fest wurde sieben Tage gefeiert und am achten wurde die Festversammlung gehalten nach dem Gesetz. Diese ganze Art der Feier zeigt, dafs der Verfasser den Leviticus kennt, in welchem das Fest auf diese Weise ange-

ordnet wird. Wie nach Auffindung des Deuteronomiums das Paschfest eine Veränderung seiner Feier erfuhr, so hier das Laubhüttenfest nach der Erscheinung des Leviticus, der zuerst von dem Wohnen in Laubhütten als einer gesetzlichen Anordnung zum Andenken an den Aufenthalt in Ägypten spricht. Was das Vorlesen des Gesetzes anlangt, das hier erwähnt wird, so bezieht sich dies auf eine Stelle Deut. c. 31, 10., wo geboten wird, dafs am Laubhüttenfest das ganze Gesetz vorgelesen werden solle. Diese Stelle gehört zu dem letzten, unächten Theile des Deuteronomium, der in Beziehung auf die Gesetzentwickelung mit Leviticus und den übrigen Büchern auf gleichem Standpunkte steht. Es zeigt sich daher, dafs der Verfasser den Pentateuch schon in seiner ganzen Gestalt kennt, wie wir es natürlich vom Verfasser der Chronik voraussetzen müssen.

In Beziehung auf die Feier des Sabbats kommt noch eine Stelle im Nehemia vor [1], die dem ächten Theil desselben angehört, und deshalb von Wichtigkeit ist. Nehemia bestrebt sich, die Heiligkeit des Sabbats in aller Strenge zu behaupten, er sieht, am Sabbat Wein keltern, Getreide und allerlei Früchte auf Eseln nach der Stadt führen, und ebenso wurden von Tyriern Fische und allerlei andere Waaren nach Jerusalem zum Kauf gebracht. Nehemia tadelt deshalb die Vorsteher des Volks, läßt die Thore während des Sabbats schließen und bewachen, und verbietet den Verkäufern auch außerhalb der Stadt sich aufzuhalten.

Nach diesen Stellen in den geschichtlichen Büchern bleiben uns nun noch einige übrig in den Propheten, die besonders wichtig sind, weil ihr Zeitalter uns am bekanntesten und bestimmtesten ist, die meisten von ihnen vor der Erscheinung des Deutero-no-

1) Neh. c. 13, 15.

nahm abgefasst sind, und ihre Ansicht von den Festen uns daher Aufschlüsse über diese frühere Zeit geben kann, über die wir aus den geschichtlichen Quellen in dieser Beziehung nichts wissen, da wie wir gesehen haben, das erste Pascha fest hier unter Josia gefeiert wird.

Einige Beziehungen auf Feste in den Propheten.

Eine Stelle, wo der Feste gedacht wird, ist hier zuerst Jesaias c. 1, 13. Der Prophet dringt dort auf Gerechtigkeit als das einzige Mittel, das Wohlgefallen Jehovahs zu erwerben, indem bei der Sündhaftigkeit des Volks ihm alle Opfer und Feste überdrüssig und missfällig seien. „Was soll mir die Menge eurer Opfer, spricht der Herr, ich bin satt der Brandopfer eurer Widder, und an dem Blut eurer Stiere habe ich kein Wohlgefallen; wenn ihr kommt mein Angesicht zu sehen, wer fodert von euch, dass ihr meine Vorhöfe betretet; bringet mir ferner nicht eitles Speisopfer, Räucherwerk ist mir ein Gräuel, Neumond, Sabbat und Festversammlung, ich will nicht Frevel und Festversammlung, eure Neumonde und Feste hasst meine Seele". Diese Nichtachtung äusserer Festgebräuche ist durchaus der frühern Zeit angemessen, und so finden sich auch meistentheils die Feste bei allen Propheten behandelt, während die spätere Zeit sie als weit heiliger ansieht, ja ihre Nichtachtung mit dem Tode bestraft wissen will. Es ist dies der überall sich zeigende Gang der Entwickelung, dass so lange der lebendige Geist in dem Volke noch vorherrscht, äussere Gebräuche immer nur ihren Werth haben, wenn sie ein Ausdruck der innern Gesinnung sind, so wie sie aber mit dieser nicht mehr übereinstimmen und rein äusserlich als eine blosse leere Form dastehen, bekämpft und verabscheut werden. Sobald

aber der Geist schwindet, wird das Äussere für den eigentlichen Inhalt genommen, und dieses dann um so ängstlicher festgehalten, wie die Geschichte des Katholicismus, die überall der Entwickelung des Judenthums analog ist, dies am besten beweist.

Ganz ähnlich ist hierin eine Stelle des Propheten Amos [1]), wo er die ungerechten Wucherer und Bedrücker des Volks straft, die durch strenge Bewahrung der Feiertage sich den Schein der Heiligkeit geben, die da sprechen: „Wann wird der Neumond vorüber sein, dafs wir Getreide verkaufen, und der Sabbat, dafs wir Korn ausbieten, und das Ephi kleiner machen und das Geld erhöhen und die Wage fälschen". Es geht hieraus aufserdem hervor, dafs auch die Neumonde neben den Sabbaten schon als Ruhetage angesehen wurden, an denen es nicht erlaubt war, Handel zu treiben. Wegen dieser Frevel will Jehovah [2]) aber die Feste in Trauer verwandeln, und alle Lieder in Klagen, gleich wie der Prophet Hosea [3]) sagt: „Ich will aufhören machen alle ihre Freude, Fest, Neumond und Sabbat und alle Festzeiten". Die Feste werden hier also mehr als Wohlthaten für das Volk betrachtet, als dafs sie von Jehovah gefodert würden zu seinem Dienst; Fest und Freude sind ganz parallele Ausdrücke, und beide müssen aufhören, wenn der Herr sein Volk strafen wird. Dafs aber mit den Festen ein Opferkultus verbunden war, zeigt eine andere Stelle des Hosea [4]), wo der Prophet verkündigt, dafs wenn sie in der Gefangenschaft sein würden, Trankopfer und andere Opfer aufhören würden, und das Brodt nur zu ihrer Nahrung dienen und nicht in das Haus Jehovahs

1) Amos c. 8, 5.
2) V. 10.
3) Hos. c. 2, 13.
4) Hos. c. 9, 4. 5.

kommen würde, worauf dann gefragt wird: „Was werdet ihr da thun an den Feiertagen und den Festen Jehovahs?“ Sie würden dann auch nicht einmal Mittel haben, um Jehovah wieder auszusöhnen, denn Opfer und Feste würden aufhören, denn die Opfer werden ihm nicht gefallen und wie an dem Brodt der Trauernden würden sie sich vielmehr verunreinigen. Die Ansicht dieser Propheten von den Festen ist also die: Wie die Opfer sind sie da, um das Wohlgefallen Jehovahs zu erwerben und ihn zu versöhnen, aber sie sind leere Formen geworden, indem die wahre Gesinnung dabei fehlt, sie sind nur Tage der Lust und der Freude, und diese soll aufhören, wenn das Volk unter andere Völker zerstreut werden wird, wo dann aller Cultus daniederliegen, und alle Mittel fehlen werden, Jehovahs Gunst wieder zu erwerben.

Ganz verändert ist nun schon der Standpunkt, auf welchem die Propheten kurz nach der Erscheinung des Deuteronomium stehen; sie fodern die Feier der Sabbate und Feste als von Gott gegebene gesetzliche Einrichtungen, und klagen über die Nichtbeachtung derselben. So befiehlt Jeremias [1]): „Führet keine Last aus euren Häusern am Tage des Sabbats, und verrichtet kein Geschäft, sondern heiligt den Sabbat, wie ich euren Vätern befohlen habe“. Sodann verheifst er den Einwohnern von Jerusalem glückliche Zeiten, wenn sie dem Befehl gehorchten, dreht dagegen mit grofsem Ungemach, wenn sie in ihrem Ungehorsam verharren würden. Ebenso spricht Ezechiel [2]) von den Sabbaten als solchen, die Jehovah nach dem Auszuge aus Ägypten dem Volke in der Wüste gegeben habe, die sie aber schon damals in ihrem Ungehorsam entheiligt und auch nachher nicht

1) Jer. c. 17, 22.
2) Jer. c. 20, 12 flgd.

gehalten hätten[1]). Er stellt sie dar als ein Zeichen (אות) zwischen Jehovah und dem Volke, und erinnert so an die schon oben berührte Stelle des Exodus[2]), die wörtlich mit der des Ezechiel übereinstimmt, so dafs es zweifelhaft bleibt, ob der Prophet jene vor sich gehabt, oder ob sie ihm eigenthümlich und von dem Verfasser jener Stelle benutzt worden ist. Für das letzte spricht der Mangel an Zusammenhang der Stelle im Exodus, die sich weder an das Vorige noch an das Folgende nur irgend anschliefst, so wie der Grund, dafs wirklich häufig Stellen von den spätern Verfassern im Pentateuch aus dem Ezechiel entlehnt werden, wo dem Propheten unbedingt die Originalität zugesprochen werden mufs. So wird also hier diese Idee wahrscheinlich von Ezechiel zuerst ausgesprochen, dafs der Sabbat, gleichwie die Beschneidung in der Genesis, als ein Zeichen zwischen Jehovah und dem Volke anzusehen sei, d. h. als ein besonderes Abzeichen des Volkes, das Jehovah vor allen übrigen sich erwählt habe. Dieselbe Idee liegt einer Stelle zum Grunde, die sich in dem spätern zweiten Theil des Jesaias findet[3]), nur ist sie hier auf eine etwas andere Weise angewendet. Der Hauptgedanke ist dabei gerade, dafs kein äufserer Unterschied sei zwischen dem ausgewählten Volke und den Fremden; auch sie sind Gott angenehm, wenn sie seine Sabbate bewahren, wenn sie thun, was ihm wohlgefällt und seinen Bund festhalten. Die Feier der Sabbate ist ihm das, was besonders das Volk Jehovahs auszeichnet, sie repräsentiren ihm als der hauptsächlichste Theil das ganze

1) Auch an einer andern Stell, c. 22, 8. 26., zählt der Prophet zu vielen andern Freveln, dafs das Volk wie die Priester die Sabbate Jehovahs entheiligten.

2) Exod. c. 31, 13.

3) Jes. c. 56, 2 flgd.

Gesetz, und wer dieses achtet, mag er sonst von Abrahams Samen abstammen oder von fremdem, gehört zu dem auserwählten Volke Gottes. Von dieser erhabenen Idee begeistert, sieht der Prophet [1]) dann schon alles Fleisch kommen von Neumond zu Neumond, und von Sabbat zu Sabbat, um anzubeten vor Jehovah. Und wie hoch ihm diese Feier der Sabbate steht, zeigt er, wenn er sagt [2]): „Wenn du am Sabbat deinen Fuſs zurückhältst, daſs du nicht dein Geschäft treibst an meinem heiligen Tage, wenn du den Sabbat eine Lust nennst, und das Heilige Jehovahs ehrenreich und ehrst, so daſs du nicht thust deine Wege, nicht deinem Geschäft nachgehst, und redest böses Gerede, dann sollst du Lust haben an Jehovah, und ich will dich einherfahren lassen auf den Höhen der Erde und dich speisen mit dem Erbe deines Vaters Jakob".

Dies sind die Ansichten der verschiedenen Propheten über die Feste im Allgemeinen, ein bestimmtes Fest aber wird dabei nicht genannt. Doch fragt sich, ob in einigen Stellen sich nicht eine Hindeutung auf irgend ein einzelnes Fest vorfindet. Eine solche scheint in folgenden Worten des Jesaias zu liegen [3]): „Dann werdet ihr singen wie in der Nacht der heiligen Festfeier (כְּלֵיל הִתְקַדֵּשׁ־חָג) und euer Herz wird sich freuen wie der, welcher mit der Flöte geht zum Berg Jehovahs, zum Felsen Israels". Da das Paschafest besonders am Abend und in der Nacht gefeiert wurde, so scheint es demnach, als wenn dieses Fest gemeint sei. Aber wenn man bedenkt, daſs dieses Fest hier genannt wird, um an der Freude desselben die glückliche Zeit zu veranschau-

1) Jes. c. 66, 23.
2) Jes. c. 58, 13. 14.
3) Jes. c. 30, 29.

schaulichen, die der Prophet im Auge hat, so mufs man schliefsen, dafs das hier angedeutete Fest das fröhlichste von allen gewesen sei, was doch beim Paschafest gar nicht der Fall war. Denn im Deuteronomium wird dieses dargestellt als Andenken an die Leiden des Volks beim Auszuge aus Ägypten, und das Brodt was dabei gegessen wird, wird bezeichnet als Brodt des Elends, und wenn man auch dies nur für die Ansicht des Verfassers halten will, so mufs man doch zugeben, dafs dieser eben gar nicht eine solche auffassen konnte, wenn das Fest vor den übrigen überwiegend den Charakter der Freude gehabt hätte. Dagegen wird das Laubhüttenfest von eben diesem Verfasser als ein besonders fröhliches dargestellt, und dieses mufste seiner Natur nach als Fest der Weinernte ganz vorzüglich den Charakter der Fröhlichkeit annehmen. So war es denn in der spätern Zeit, die wir genauer kennen, auch das Fest der ausgelassensten Freude, und auch während der Nacht dauerte dieselbe fort, indem diese durch Erleuchtung und Fackeltanz gefeiert wurde [1]). So scheint es denn überwiegend wahrscheinlich, dafs hier unter der Nacht der Festfeier auch das Laubhüttenfest gemeint sei, obgleich allerdings nichts Bestimmtes aus diesem allgemeinen Ausdruck gefolgert werden kann.

Eine andere bestimmtere Andeutung des Laubhüttenfestes findet sich in Hosea c. 12. v. 10., wo der Prophet den Stolz Ephraims beugt, indem er ihnen vorhält, wie Jehovah noch immer der mächtige Gott sei, der ihren Reichthum in Armuth verwandeln werde. „Doch ich Jehovah, dein Gott, vom Lande Ägypten, ich will dich ferner wohnen lassen in Zelten wie zur Zeit des Festes". Dafs hier das Laubhüttenfest gemeint sei, unterliegt keinem Zweifel, aber es fragt sich, ob dieses Fest dem Verfasser

1) Mischn. Succa V, 2—4.

schon die Bedeutung einer Erinnerung an den Aufenthalt in Ägypten gehabt habe. Es könnte dieses zuerst so scheinen, wenn man die Verbindung ansieht, die hier zwischen Ägypten und dem Fest gesetzt wird, wenn man die Stelle so erklärte: „Siehe ich bin noch derselbe Gott, der ich in Ägypten war, als ich euch in Hütten wohnen liefs, und so will ich euch wieder in Hütten wohnen lassen. Aber wenn man die Stelle näher ansieht, so empfiehlt sich doch diese Erklärung wenig. Denn einmal kann der Ausdruck: „ich bin dein Gott von Ägypten", sich nicht beziehen auf irgend eine That Jehovahs in der Wüste, sondern er kann nur auf die Beweise seiner Macht in diesem Lande selbst, bei dem Auszuge des Volks gedeutet werden, und es folgt also daraus, dafs der Prophet hier gar nicht an den Aufenthalt in der Wüste gedacht haben kann. Sodann würde er aber auch, wenn er eben an den ärmlichen Zustand des Volkes in der Wüste gedacht hätte, sich auf diesen selbst bezogen haben, und nicht auf das Fest, das immer doch nur ein davon abgeleitetes sein könnte. Die natürlichste Erklärung ist daher die: „ich bin derselbe mächtige Gott, der euch einst aus Ägypten führte, und werde auch an euch, wie damals an euren Feinden, meine Macht beweisen, ich will euch ferner statt in Pallästen, in Hütten wohnen lassen, wie ihr es jetzt zur Zeit des Festes thut". Diese Stelle ist daher sehr wichtig für die Feier des Laubhüttenfestes, indem sie zeigt, dafs schon früh der Gebrauch war, in dieser Zeit in Hütten zu wohnen, ohne dafs man gerade daran zu denken braucht, dafs es eine Erinnerung gewesen sei an den Aufenthalt in der Wüste. Zugleich aber ist die Vermuthung hier sehr am Ort, dafs später ein Mifsverständnifs dieser Stelle leicht dazu beigetragen haben mag, dem Feste diese Bedeutung zu geben.

Wichtig für die Entwickelung der Feste sind

die Bestimmungen des Propheten Ezechiel, die derselbe für den neuen Tempel giebt, den er schon im Geiste voraussieht, wobei er denn auch der zu feiernden Feste gedenkt [1]). Dem Fürsten (נָשִׂיא) wird aufgetragen, für die Opfer an allen Festen, Neumonden und Sabbaten zu sorgen. Von den Festen werden besonders durchgegangen, der Neumond, das Pascha- und Laubhüttenfest. Beim Paschafest werden streng unterschieden der Paschatag am vierzehnten des ersten Monats, und die sieben Tage des Festes, an denen kein gesäuertes Brodt gegessen werden soll. Das Laubhüttenfest wird nicht namentlich genannt, sondern nur durch die Zeit bezeichnet, am funfzehnten Tage des siebenten Monats. Es dauert dem Propheten nur sieben Tage, und unterscheidet sich dadurch von den spätern Anordnungen des Pentateuch, die ein achttägiges daraus gemacht haben. Merkwürdig ist es, dafs hier das Wochenfest nicht genannt wird, und die geringere Wichtigkeit desselben scheint diesen Mangel nicht ganz zu erklären, da die Neumonde, die doch genannt werden, ihrer Bedeutung nach gewifs als ein geringeres Fest angesehen wurden; wahrscheinlich aber waren an demselben noch nicht solche Opfer gebräuchlich, sondern es wurden eben nur die Erstlingsbrodte dargebracht, so dafs das Fest in dieser Stelle, wo es dem Propheten besonders auf die Aufzählung der Opfer ankommt, übergangen wird. Was nun aber diese Opfer betrifft, so sind sie ganz verschieden von den im Buch Numeri angeführten. Während dort für den Neumond ein Brandopfer von zwei Stieren, einem Widder und sieben Lämmern gefodert wird, und aufserdem ein Sündopfer von einem Bock, soll hier nur ein Stier, ein Widder und sechs Lämmer als Brandopfer geschlachtet werden. Dort ist ferner

1) C. 45, 17 flgd.

die Zahl der Opfer an den einzelnen Tagen des Festes der ungesäuerten Brodte den für den Neumond bestimmten gleich, hier werden täglich sieben Stiere und sieben Widder zum Brandopfer und ein Ziegenbock als Sündopfer verlangt. Für den Paschatag selbst aber werden keine andern Opfer angeordnet, als ein in einem Stier bestehendes Sündopfer, welches der Fürst für sich und das Volk darbringen soll. Die Opfer des Laubhüttenfestes sind denen des Festes der ungesäuerten Brodte, gleich und stimmen daher wenig zu den im Numeri erwähnten, wo die Anzahl sehr gesteigert ist, und die der Stiere auf eine fast spielende Weise täglich um eins vermindert wird, bis sie die Zahl sieben erreicht hat. Das Sabbatopfer des Propheten Ezechiel ist dagegen weit gröfser, als das im Buche Numeri, indem statt der dort gefoderten zwei Lämmer deren sechs mit einem Widder als Brandopfer verlangt werden. Auch die Bestimmungen über das Speisopfer sind verschieden, und Trankopfer kommen bei dem Propheten Ezechiel gar nicht vor. Alle diese Abweichungen des Propheten vom Gesetz lassen sich nur erklären, wenn dieses noch nicht existirte, wodurch immer wieder dasselbe Resultat sich zeigt, dafs die Bücher Leviticus und Numeri nach dem Ezechiel entstanden sein müssen. Auch hier steht, wie immer, dieser Prophet in der Mitte zwischen diesen Büchern und dem Deuteronomium, indem er die Trennung des Paschafestes vom Fest der ungesäuerten Brodte, und die genaue Bestimmung der Zeit der Festtage mit jenen Büchern gemein hat, in der siebentägigen Feier des Laubhüttenfestes, so wie in der geringen Anzahl der Feste, aber noch mit dem Deuteronomium übereinstimmt.

Dies sind die hauptsächlichsten Stellen des alten Testaments, welche sich auf Feste beziehen; es wird nun nach dieser Auseinandersetzung möglich

sein, die Entwickelung der Feste in ihren verschiedenen Zeiten besser zu übersehen, und die allmälige Abstufung derselben, wie sie mit der fortschreitenden Ausbildung des Volkes überhaupt zusammenhing, gehörig zu würdigen. Am vollständigsten sind dabei die spätern Zeiten durch Schriftstellen belegt, während bei den früheren ein empfindlicher Mangel eintritt, der hindert, dieselben bis zu ihren Ursprüngen zu verfolgen, und uns zwingt, das Fehlende durch Rückschlüsse zu ersetzen. Diese aber werden mit einer gewissen Evidenz gemacht werden können, wenn man die Nothwendigkeit in der Entwickelung verfolgt, welche zu erklären immer die Hauptsache sein wird. Insofern sind uns aber auch unsere Quellen die richtigsten Glieder der Kette, deren Zusammenhang wir erforschen wollen, gegeben, und leicht wird sich ein Zwischenglied, das uns mangelt, ergänzen lassen. Am schwersten bleibt immer die Bestimmung der Anfänge, aber wie sich diese überall ins Nebelhafte verlieren, so werden wir uns glücklich schätzen dürfen, wenn wir uns auch nur in gewissen Ferne ihnen nähern, und den Schleier, der sie deckt, einigermaßen lüften können.

Entwickelung der Jüdischen Feste.

Allgemeine Betrachtung derselben.

Übersieht man die ganze Anzahl der Jüdischen Feste, so lassen sich im Ganzen zwei Klassen derselben unterscheiden, welche zur Eintheilung derselben dienen werden. Gehen wir nämlich von dem allgemeinsten Begriffe der Feste aus, daſs es Tage sind, die auf irgend eine Weise von den übrigen unterschieden und von ihnen ausgezeichnet werden, so kann diese Unterscheidung einmal ihren ersten Ursprung in dem Menschen selbst haben, und auf der andern Seite kann die Aufforderung dazu ausgehen von der den Menschen umgebenden Natur; in dem ersten Fall ist der Mensch bei dieser Unterscheidung rein activ, und dieselbe ist mehr eine willkührliche, in dem andern nimmt er die von der Natur gegebene auf eine passive Weise auf, und eignet sie sich nur an. Beide Arten der Unterscheidung aber stehen dabei doch nur in einem relativen Gegensatz, indem bei der erstern immer auch die Natur wieder, wenn auch nur auf eine secundäre Weise, concurriren wird, bei der andern aber ebenso auch der menschliche Wille seinen Einfluſs behauptet.

Fassen wir nun die erste Art der Unterscheidung näher ins Auge, so wird sie zunächst hervorgerufen durch das Bedürfniſs des Menschen, in der unendlichen und unterschiedslosen Zeit gewisse Un-

terschiede zu fixiren, um an ihrer regelmäfsigen Wiederkehr den unregelmäfsigen Wechsel aller Dinge festzuhalten. Diese Unterschiede aber können nur an dem Unterschiedenen und Wechselnden, d. h. an der äufsern Natur gemacht werden, und so suchte der Mensch nach solchen Wechseln der Natur, die auf die möglichst regelmäfsige Weise wiederkehren, und hier waren am geeignetsten die grofsen, sich immer gleich bleibenden Umläufe der Gestirne. Aber für sich selbs hätten diese wiederum keine Abschnitte gegeben, da diese Bewegungen in sich selbst immer dieselben bleibend, ebenso unterschiedslos sind; sie mufsten daher selbst mit einander verglichen werden. Was hier vermittelst der blofsen Anschauung geschehen konnte, lag natürlich der ersten Entwickelung am nächsten, und so mufsten, nachdem der Tag als die einfachste Unterscheidung unmittelbar sogleich gegeben war, die Umläufe des Mondes zunächst die Augen der Menschen auf sich ziehen; die regelmäfsige Ab- und Zunahme seines Lichtes, die sich leicht beobachten liefs, machte seine regelmäfsigen Umläufe am geeignetsten zur Unterscheidung gröfserer Zeiten. So zeichnete sich der Neumond und Vollmond zuerst bedeutend aus, und bald kamen auch die dazwischen liegenden Phasen hinzu, so dafs der ganze Mondumlauf in vier Theile getheilt wurde, wovon ein jeder ziemlich sieben Tage enthielt. Dies gab die Eintheilung des Monats, und der damit zusammenhängenden siebentägigen Woche. Weit schwieriger war in dieser Hinsicht das Verhältnifs der Erde zur Sonne, indem dieses nicht so leicht unmittelbar beobachtet werden konnte. Man beschränkte sich daher auch zuerst auf die unmittelbarsten Wirkungen dieses Verhältnisses, die sich besonders in den verschiedenen Jahreszeiten aussprachen, und mafs diese gröfseren Räume selbst mit den schon bekannten Mondwechseln so lange, bis gröfsere Erfahrungen

und höhere wissenschaftliche Kenntnisse eine genauere Beobachtung der verschiedenen Standpunkte der Sonne selbst zuliefs und somit das Jahr entstand.

Was nun die Hebräer betrifft, so nahmen sie meist von andern Völkern ihre Zeitrechnung auf, und zwar zuerst von den Ägyptern, seit dem Babylonischen Exil aber von den Chaldäern. Von den Ägyptern erhielten sie so die bei jenem Volke gebräuchliche siebentägige Woche und den Mondmonat [1]), von den Chaldäern gewifs erst eine genauere Berechnung des Jahres. Diese drei Zeiteinschnitte gaben ihnen nun zugleich Veranlassung für eben so viele Feste; der Sabbat galt zur Unterscheidung der Woche, der Neumond zu der des Monats und das Neujahr zu der des Jahres. Diese Tage, die ursprünglich so nur Epochen jener Zeitperioden waren, mufsten deshalb von den übrigen ausgesondert und und auf gewisse Weise ausgezeichnet werden, wodurch sie denn nothwendig den Charakter von Festtagen erhielten; sie bilden die eine Klasse der Jüdischen Feste, die wir hienach mit dem Namen der chronologischen Feste belegen können.

Ganz entgegengesetzt diesen Festen, zu deren Bestimmung der erste Impuls von dem Menschen selbst ausgeht, ist die zweite Klasse der Feste, wo die Aussonderung zunächst von der Natur angegeben und sodann vom Menschen erst aufgenommen wird, der die so ausgesonderten Tage dann zu Festtagen erhebt. Hier ist nun freilich die Zahl jener Momente, die zu solchen Epochen dienen könnten, eine unendliche, jeder Wechsel könnte als solche fixirt, jede Hauptbegebenheit in der Natur als ein solcher Einschnitt betrachtet, hervorgehoben und als

1) Wenn auch die Ägypter später nur Sonnenmonate hatten, so war dies auf keinen Fall das Ursprüngliche, sondern auch bei ihnen gingen ohne Zweifel die Mondmonate vorher.

ein Fest ausgezeichnet werden. Diese Begebenheiten selbst können aber entweder regelmäfsig wiederkehrende, oder auch nur einmalige Erscheinungen sein, die wegen ihrer Gröfse besonders hervorleuchten, und so entstehen daraus auch verschiedene Arten von Festen, je nachdem sich diese in der ersten Weise bei ihrer Wiederkehr immer an sie anschliefsen und mit ihnen verbunden sind, oder in der andern nur als Andenken an sie gefeiert werden. Betrachten wir diese beide Arten der Naturfeste, so zeigt sich sogleich, dafs die erstere Art bei jedem Volke die ursprünglichere sein mufs, indem dasselbe auf seiner ersten Culturstufe immer noch mehr in der Natur selbst, als in ihrer Geschichte lebt, und so zeigt es sich denn auch bei dem Jüdischen Volke. Die Natur aber hat zuerst für den Menschen nur ein Interesse, insofern sie für ihn thätig ist, und ihm ihre Erzeugnisse zu seiner Erhaltung liefert; so werden also auch die Perioden, die sie selbst in dieser Beziehung sich macht, von dem Menschen zuerst aufgefafst werden, und die Zeiten, in welchen sie am reichlichsten ihre Gaben darreicht, ihnen zuerst als festliche erscheinen. Wir erhalten so die sogenannten Erntefeste, von denen sich ebenfalls drei bei den Juden entwickelt finden, das Pascha-, Wochen- und Laubhüttenfest, die somit die zweite Klasse, die der ländlichen Feste, bilden werden.

Aus dieser verschiedenen Art der Entstehung wird sich aber nun auch ihr verschiedener Charakter überhaupt, und die Entwickelung derselben ableiten lassen. Da nämlich die erste Klasse der Feste ursprünglich vom Menschen selbst ausgeht, so herrscht hier die Thätigkeit desselben vor, und sie müssen von Anfang an einen geistigen Charakter annehmen. Die von den Menschen ausgesonderten Tage mufsten äufserlich von den übrigen unterschieden werden, und hier war das zunächst liegende, dafs die ge-

wöhnlichen Beschäftigungen, die den Tag erfüllten, an solchen Tagen unterbrochen, und dieselben der Ruhe geweiht wurden. Je mehr aber der Geist abgezogen wird von dem äufseren Treiben, das ihn sonst mehr oder weniger gefangen hält, desto mehr wird er dahin geleitet, sich in solchen Zeiten mit dem höheren Geistigen zu beschäftigen, und so geschieht es denn nothwendig, dafs das religiöse Bewufstsein des Menschen auf eine lebendige Weise angeregt und zur Thätigkeit erweckt wird. So verbindet sich also mit der Ruhe, die diese Festtage auszeichnet, zugleich auch die religiöse Feier derselben, und dieses sind die beiden Hauptelemente; so erscheinen denn auch im Judenthum jene Feste in dieser doppelten Beziehung, dafs sie heilige Ruhetage sind, die aufserdem durch bestimmte, ihrem Gott Jehovah dargebrachte Opfer gefeiert werden.

Ganz anders erscheint dem entgegengesetzt die andere Klasse der Feste; wie sie von der Natur ausgehen, so wird auch von ihr der Festcharakter selbst bestimmt. Das Fest schliefst sich ganz an die Natur an, und nimmt daher auch seine Elemente, es verbindet sich mit dem Einsammeln der Früchte, und grade hierin besteht eigentlich das Fest. Es ist der Hauptzug darin die Freude über den von der Natur gegebenen Segen, und dieser selbst, indem er zu fröhlichen Mahlzeiten verwandt wird, dient dazu, das Fest auszustatten. Insofern also ist auch hier die Ruhe gar nicht das Nothwendige, vielmehr verbindet sich das Fest mit der Arbeit selbst. Aber eben deshalb ist auch hier der religiöse Charakter im geringsten Mafse vorhanden, das Fest ist bei weitem mehr sinnlicher Natur, und erhält sich in dieser lange Zeit.

Hiemit hängt aber ein anderer Unterschied genau zusammen. Da bei der ersten Klasse der Feste die Elemente der Feier rein aus dem Geiste des Menschen hervorgehen, so zeigt sich auch bei allen eine

Einheit in derselben, kein Fest unterscheidet sich von dem andern, sondern die oben angeführten Bedingungen, Ruhe und religiöse Feier, finden sich bei allen wieder, und machen allein das Fest aus. Ganz anders ist es bei der andern Klasse, wo die Feier durch die Natur bedingt ist, und diese eine Mannigfaltigkeit in den Elementen hervorbringt, weshalb diese Feste denn auch eine Vielheit von Gebräuchen, und jedes einen ihm eigenthümlichen Ritus hervorruft. Jene Feste tragen daher eigentlich nur den allgemeinen Charakter von Feiertagen an sich, während diese in ihrem Anfang rein individuell sind und mit einer bestimmten Eigenthümlichkeit erscheinen. In einer andern Hinsicht folgt aus dieser Grundverschiedenheit beider Arten von Festen, dafs die ersteren mehr von den Einzelnen getrennt gefeiert werden, während die letzteren mehr eine Gemeinschaft erfodern, so dafs die einen mehr als Familienfeste, die andern mehr als allgemeine Volksfeste sich darstellen. Die gemeinschaftliche Arbeit vereinigt die Einzelnen, während die Ruhe sie vielmehr sondert; die Feier der einen ist eine zu allgemeine, zu abstracte, als dafs sie die Einzelnen unter sich verbinden könnte, die Feier der andern dagegen hat einen concreten Inhalt, der, indem er für Alle derselbe ist, auch Alle zu einer gemeinsamen Vereinigung hinzieht.

Dabei tritt nun auch ein grofser Unterschied in der Zeit der Feier hervor. Während nämlich bei der ersten Klasse von Festen die Zeit eine durchaus fixirte ist, da sie ja die bestimmten chronologischen Epochen sind, von denen alle Bestimmung der Zeit abhängt, so ist bei der andern Klasse hingegen dieselbe eine wandelbare. Wie die Naturbeschaffenheit ihren Wechseln unterworfen ist, und die Ernte bald früh, bald spät eintritt, so erlauben diese ländlichen Feste keine genaue Vorherbestimmung der Zeit, sondern sie müssen sich selbst nach diesem Wechsel

richten. Jene erscheinen daher an bestimmte Tage des Jahres gebunden, diese hingegen sind mehr frei, und nur im Allgemeinen an einen gröfsern Zeitraum gewiesen, in dem sie einen unbestimmten Umlauf haben. Auf der andern Seite aber sind jene wiederum in Beziehung auf den Ort frei, indem sie an jeder Stelle gefeiert werden können; diese hingegen sind ihrer Natur nach an den Ort der Ernte gebunden, indem sie nur dort ihre angemessene Feier behalten können.

Wie dieses nun die ursprünglichen Verschiedenheiten beider Arten von Festen sind, so ist es jedoch die Entwickelung, welche diese Unterschiede aufzuheben und zu vermitteln sucht. So strebt denn die zweite Klasse nach und nach mehr nach Allgemeinheit, und die erste dagegen sucht Bestimmtheiten und Unterschiede in sich aufzunehmen. Am wenigsten zeigt sich diese Entwickelung in der ersten Klasse, und es hängt dies einmal mit der Schwierigkeit zusammen, dafs das Allgemeine zum Besondern werde, und auf der andern Seite bei dem Jüdischen Volke ganz besonders mit dem Charakter desselben, der immer mehr zu einer Allgemeinheit hinstrebte. Dennoch zeigt sich hier der nothwendige Fortschritt, und zwar nach zwei verschiedenen Richtungen. Einmal nämlich wird da, wo eine Eigenthümlichkeit in der Feier nicht eintreten kann, das Fest als solches eigentlich aufgehoben, da kein Grund für seine besondere Feier bleibt; dies geschieht mit den Neumonden, welche später den Charakter von Ruhetagen aufgeben, und nur noch durch besondere Opfer ausgezeichnet werden, was ja hernach jedem Tage zukommt, und gar nicht mehr die Feste bestimmt. Das Neujahrsfest hingegen nimmt schon besondere Beziehungen in sich auf, und verläugnet dadurch seinen allgemeinen Charakter; nur der Sabbat bleibt als allgemeiner Feiertag übrig.

Weit grüfser ist aber die Entwickelung in der andern Klasse der Feste, die sich immer mehr der Allgemeinheit, und damit der ersten Klasse nähern. Zuerst geben sie ihren rein sinnlichen Charakter auf, und nehmen ebenfalls religiöse Elemente an. Als Erntefeste wurden sie bald auch zugleich Dankfeste für Jehovah, der ja der Urheber des jährlichen Segens war, und dem man deshalb zum Zeichen des Dankes die Erstlinge der Ernte brachte. Dies wurde nach und nach immer mehr Hauptsache, und die geistige Bedeutung dieser Feste erhielt über die sinnliche das Übergewicht. Die ursprünglichen Elemente des Festes wurden darauf reiner Ritus, und ihre natürliche Bedeutung ging nach und nach verloren und wurde nun dem Volke selbst unverständlich. Von ganz besonderm Einflufs war hier die Übertragung des Opferkultus nach Jerusalem, als der Gottesdienst aufhörte ein freier zu sein, und der Höhendienst abgeschafft wurde. Dadurch wurde auch die Feier dieser Feste auf jene Hauptstadt beschränkt, und sie somit herausgerissen aus ihrem natürlichen Zusammenhange, in welchem sie mit dem Lande, wo die Ernte vor sich ging, standen.

Seit dieser Zeit hörten jene Feste ganz auf, eigentliche Erntefeste zu sein, und eine andere Bedeutung trat an ihre Stelle; dies war die geschichtliche, die, wie wir gesehen haben, ebenfalls dieser Klasse angehört. Nachdem der Ritus derselben unverständlich geworden war, weil er seine natürliche Beziehung verloren hatte, suchte man in der Geschichte Momente auf, welche jenem Ritus analog waren, gründete darauf Erklärungen über die Entstehung jener Feste, und stellte sie so als Erinnerungen an solche Begebenheiten dar. So war es zuerst das Paschafest, welches als Andenken an den Auszug aus Ägypten auftrat, und ihm folgte zunächst das Laubhüttenfest, als Andenken an den Aufenthalt

in der Wüste. Erst am spätesten zeigt sich auch dieser Fortschritt bei dem Wochenfest, indem es zur Erinnerung an die Gesetzgebung auf dem Sinai dienen sollte, eine Bedeutung, für welche es in der heiligen Schrift noch an Belegen fehlt.

Indem so diese Feste immer mehr zur Allgemeinheit sich entwickelten, nahmen sie nun auch den Festcharakter der ersten Klasse an. Da sie ihrer ursprünglichen Bedeutung nach sich an die Ernte anschlossen, so waren sie auch nicht auf einen Tag beschränkt, sondern die ganze Woche galt als eine festliche, und nur das Wochenfest war aus bestimmten Ursachen ein eintägiges. Nach jener Umgestaltung aber, wurden einzelne Tage dieser Festzeit als besonders heilige Tage ausgesondert, die dann ebenfalls durch Ruhe und Gottesdienst gefeiert wurden, und sich so ganz dem Sabbat gleich stellten. Wie nothwendig dies mit dem allgemeinen Fortschritt zusammenhing, zeigt sich darin, dafs auch hier wiederum das Paschafest es ist, welches zuerst seinen siebenten Tag als einen solchen Feiertag hervorhob, während die übrigen Feste, in denen jener Fortschritt noch nicht hervorgetreten war, keinen Unterschied in den einzelnen Tagen ihrer Feier zeigen [1]). Erst später wurde auch hier die Uniformität vollbracht, und damit waren nun die Differenzen zwischen beiden Klassen von Festen ausgeglichen und vermittelt. Sogar dem Sabbat wurde eine geschichtliche Bedeutung beigelegt, und so also auch von dieser Seite her die Annäherung herbeigeführt, und die Einheit hergestellt. Die Feste hatten nun im Ganzen den Charakter der Allgemeinheit angenommen; die jedem zukommende Eigenthümlichkeit bestand nur in der Verschiedenheit ihrer geschichtlichen Beziehung, und die ursprünglichen Elemente der Feier

1) Deut. c. 16.

hatten sich nur in einem äufseren Ritus erhalten, welcher allein Symbol war; der zur Abstraction hinneigende Geist hatte auch hier sein Übergewicht geltend gemacht.

Hiemit hängt auch die Art und Weise zusammen, wie die Zeit der ursprünglichen Erntefeste später bestimmt wurde. Als nämlich ihre Abhängigkeit von der Natur aufhörte, war auch der Grund aufgehoben, der sie zu wandelbaren machte. Da sie nun mit ihrer Feier auf die Hauptstadt Jerusalem beschränkt wurden, und das Volk aus allen Theilen des Landes nach diesem Mittelpunkt strömte, um dort daran Antheil nehmen zu können, und dieses selbst als ein Gesetz geboten wurde, so war es deshalb nothwendig, bestimmte Zeiten vorher anzuordnen, an welchen die Feier Statt finden sollte, und so wurden auch diese Feste an bestimmte Tage des Jahres gebunden, wie die der ersten Klasse. Das Deuteronomium kennt diese Festsetzung noch nicht; es war gerade dieses Buch, durch welches jene grofsen Veränderungen in der Feier dieser Feste hervorgerufen und gesetzlich wurden, aber es hat selbst diese Bestimmung der Zeit nicht, da sie erst eine Folge davon war. Aber diese Folge mufste nothwendig mit der Ausführung jener Anordnungen sich verbinden, und so ist es denn der Prophet Ezechiel, welcher zuerst eine Kenntnifs davon zeigt. Wir können über das Alter dieser Bestimmung daher nicht in Zweifel sein, indem sich die Zeit kurz vor dem Exil dadurch auf eine bestimmte Weise ergiebt.

Aufser den bisher erwähnten Festen haben wir nun noch eins zu betrachten, in welchem jene Vermittelung zwischen den beiden verschiedenen Klassen auf das Vollständigste vollbracht ist, nämlich das sogenannte Versöhnungsfest. Es ist ganz religiöser Natur, und diese Bedeutung ist bei ihm die durchaus ursprüngliche und einzige, indem es der höchsten

religiösen Idee, der Idee der Versöhnung des Menschen mit Gott geweiht ist. Es steht insofern auf gleicher Stufe mit der ersten Klasse von Festen, mit denen es auch dieses gemein hat, dafs es durch allgemeine Ruhe und Opfer gefeiert wird. Allein aufserdem hat es einen ganz bestimmten Ritus, welcher eben damit zusammenhängt, dafs es kein allgemein religiöses Fest, sondern aus einer ganz speziellen Beziehung entstanden ist, und in dieser Hinsicht schliefst es sich wiederum ganz der zweiten Klasse an. Es ist somit die höchste Spitze in der Entwickelung der Gesetzgebung überhaupt, über die das Jüdische Volk nicht hinauskam; es ist das wichtigste und heiligste unter allen seinen Festen, welches bei dem Wechsel seiner Schicksale wenn auch seinen eigenthümlichen Ritus verloren, doch diesen Charakter der höchsten Heiligkeit immer bewahrt hat. Die Versöhnung des Volkes mit Gott herbeizuführen, war, wie in allen Religionen, der Punkt, zu dem sie als zu ihrem Ziel hinstrebten, und dieses Fest war der Tag, an dem sie jährlich für das ganze Volk vollbracht werden sollte; hier concentriren sich also auch alle Strahlen seiner Entwickelung wie in einem Brennpunkte, und was später noch hinzukam, war nur wieder eine Wirkung ihrer Divergenz. Deshalb aber ist es auch das späteste aller der Feste, die in die Gesetzsammlung des Pentateuch aufgenommen worden sind. Erst im Leviticus kommt es vor, während in allen früheren Büchern keine Spur davon zu finden ist. Erst nach dem Exil ist es daher entstanden, da wo das Volk so recht zum Bewufstsein seiner Sündhaftigkeit gelangt war, und das Bedürfnifs einer Versöhnung mit Gott in sich fühlte. Alle übrigen Umstände, die dieses Fest begleiten, sind jener Zeit angemessen, und weisen deutlich auf sie hin. Mit diesem Feste schliefsen sich dann auch unsere Untersuchungen über diesen Gegenstand, indem diejenigen, welche

noch

noch nachher entstanden, nicht mehr als gesetzlich angesehen werden können, und ihr Charakter daher ein ganz anderer, ihr Ansehen ein weit geringeres sein muſs.

Specielle Betrachtung der einzelnen Feste.

Wir folgen hierbei unserer so eben gegebenen Entwickelung, woraus sich die Eintheilung derselben ergiebt. Indem wir mit den chronologischen Festen beginnen, betrachten wir zuerst den Sabbat, die Neumonde und das Neujahr; diesen werden sich sodann die ländlichen Feste anschlieſsen, wobei wir das Paschafest, das Wochen- und Laubhüttenfest zu entwickeln haben; endlich werden wir mit dem rein religiösen Fest, dem heiligen Versöhnungstage, den Beschluſs machen, und damit unsere Untersuchungen vollenden.

Chronologische Feste.

Der Sabbat.

Der Sabbat ist unstreitig der älteste von den Juden gefeierte Festtag, dessen Entstehung weit über die Zeit hinaus liegt, über welche uns in den Büchern des alten Testaments Zeugnisse aufbehalten sind. Überall wird er in diesen schon vorausgesetzt, und selbst die ursprüngliche mosaische Gesetzgebung, wenn wir den Decalogus in seiner jetzigen Gestalt wenigstens der Hauptsache nach dafür halten müssen, giebt ihn nicht als ein neues Gesetz, sondern dringt nur auf eine treue Bewahrung desselben. Somit können wir hier auch gar keine Nachweisung über den Ursprung desselben erwarten, sondern indem uns eine

vormosaische Zeit vorliegt, sind wir an das, was uns sonst aus dieser bekannt ist, gewiesen, und an Folgerungen, die sich weiter daraus machen lassen. Nun wissen wir [1]), dafs bei den Ägyptern jeder Monat und jeder Tag einem Gotte geweiht war, und dafs sie immer je sieben Tagen nach den sieben Planeten benannten. Wenn nun Baur in seiner gelehrten und scharfsinnigen Abhandlung über den Hebräischen Sabbat und die Nationalfeste des mosaischen Cultus [2]), dies mit der überhaupt im Alterthum verbreiteten Heiligkeit der Siebenzahl in Verbindung bringt, so scheint doch hier überall eben diese Anzahl der gröfseren Planeten das erste Motiv gewesen zu sein, um ihr diese besondere Auszeichnung beizulegen, und als sie diese nun erhalten hatte, suchte man sie auch in allen andern Erscheinungen der Natur und des Geistes auf, so dafs Philo [3]) sie gleichsam als das Lebensprincip aller Dinge ansehen konnte. Haben nun also die Ägypter, indem sie immer je sieben Tage nach den Planeten benannten, so die Zeit in siebentägige Perioden eingetheilt, so kann ich nicht glauben, dafs dies eine blofs astrologische Bedeutung gehabt habe [4]), sondern es ist eher anzunehmen, dafs dieser Gebrauch sich erst später an den ursprünglichen der Zeiteintheilung angeschlossen habe. Ist aber diese der ursprüngliche Zweck, so wäre hiefür eine Anwendung der Planeten viel zu künstlich und abstrakt, wir müssen vielmehr eine Eintheilung aufsuchen, die mehr mit einem Wechsel der Natur selbst zusammenhängt. Nun haben wir oben schon angeführt, dafs die Wechsel des Mondes hier das zuerst

1) Herodot II. 82. Dio Cassius XXXVII. 18.

2) Tübinger Zeitschrift für Theologie, herausgegeben von Dr. Baur, etc. Jahrg. 1832. 3tes Heft S. 125 flgd.

3) De mundi opif. Vol. I. Ed. Mang. S. 21 flgd.

4) Ideler Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie I. 180.

in die Augen fallende wären, weshalb auch bei allen Völkern die Zeiteintheilung vom Monde ausging. Es wurden aber in dieser Hinsicht nicht blofs die ganzen Umläufe des Mondes benutzt, sondern fast noch mehr boten sich dazu die einzelnen verschiedenen Lichtgestalten desselben dar, die ja für das Auge am auffallendsten waren. Ist es nun für das in der ersten Entwickelung begriffene Zeitalter das angemessenste, sich zuerst an das sinnlichste zu halten, und danach zuerst kleinere Zeitabschnitte festzusetzen, weil die gröfseren noch nicht so festgehalten werden, so läfst sich voraussetzen, dafs, indem man sich zuerst an die vier verschiedenen Phasen des Mondes hielt, diese zuerst einer Zeiteintheilung zum Grunde gelegt wurden, und dafs erst später sich daran die ganzen Umläufe des Mondes und erst dann die Umläufe der Sonne anschlossen, d. h. dafs man von der Woche zum Monat und vom Monat zum Jahr überging. Diese Woche mufste sich aber als eine siebentägige darstellen, indem jene verschiedenen Phasen nach sieben Tagen ungefähr immer wiederkehrten. Zwar läfst sich dagegen einwenden, dafs bei einer geringen Beobachtung es sich leicht zeigen mufste, dafs wenn man auf diese Weise fortrechnete, die Zählung nicht mehr mit den Himmelserscheinungen übereintraf; aber etwas ähnliches kehrt hier bei allen fernern chronologischen Bestimmungen wieder, indem man es dabei allemal mit irrationalen Verhältnissen zu thun hat, einem Problem, mit dessen Lösung sich alle Völker und Zeiten abgemüht haben. Hatte man einmal die siebentägige Eintheilung fixirt, so kümmerte man sich nun nicht mehr viel um ihre Übereinstimmung mit dem Himmel, sondern rechnete nach ihr immer fort, indem man sie noch mehr dadurch befestigte, dafs man die einzelnen Tage nach den Planeten benannte. So konnte Philo daher auch in der angeführten Stelle die Wechsel des Mon-

des als siebentägige bezeichnen, obgleich er wohl wufste, dafs derselbe zu seinem eigentlichen Umlaufe eine längere Zeit als acht und zwanzig Tage bedürfe.

Müssen wir also bei den Ägyptern die siebentägige Woche als eine alte bestehende Zeiteintheilung annehmen, so ist es leicht erklärlich, wie sie zu den Israeliten übergehen konnte, und wie sie daher bei ihnen auch schon in dem vormosaischen Zeitalter in Gebrauch sein mufste, und daraus ergiebt sich denn auch zugleich die Feier des Sabbats, als des diesen Cyclus einschliefsenden Tages. Die Auszeichnung die der siebente Tag durch seine Anwendung für die Zeiteintheilung bekommen hatte, gab ihm den Charakter eines Festtages, und insofern sich dieser auch äufserlich von den übrigen Tagen, die den gewöhnlichen Arbeiten gewidmet waren, unterscheiden mufste, wurde er ein Ruhetag, an dem die sonstigen Geschäfte ausgesetzt waren. So lange noch Viehzucht allein die Beschäftigung des Volks war, konnte ein solches Ruhen eigentlich nicht eintreten, da die Thiere nicht einen Tag lang der Nahrung entbehren konnten; aber bei dieser Lebensart war die ganze Beschäftigung noch zu sehr in der Analogie der Ruhe, als dafs sich hier schon eine solche Sonderung hätte geltend machen können. Erst als das Volk zum Ackerbau sich wandte, konnten am siebenten Tage die Feldarbeiten eingestellt werden und so begann erst auf dieser Culturstufe des Volkes eine ausgezeichnetere Feier des Sabbats. Diese Ruhe von den an den andern Tagen gewöhnlichen Feldarbeiten mufste aber besonders für die Knechte und Mägde und für die zu dieser Arbeit gebrauchten Thiere, den Ochsen und Esel, eine Erleichterung sein, besonders als die Herren nicht mehr wie früher an den Arbeiten Theil nahmen, und so schien dieser Tag ganz vorzüglich für jene bestimmt zu sein, damit auch sie eine Zeit hätten, an wel-

cher sie, von der schweren Arbeit entbunden, ihre Freiheit genieſsen könnten. Aber eben so natürlich war es nun, daſs harte Herren auf diesen Gebrauch nicht achteten, sondern ihr Gesinde zwangen, auch an diesen Tagen die gewöhnlichen Geschäfte fortzusetzen, so daſs, indem sie selbst immerwährend der Ruhe pflegten, der Feiertag seine ganze Bedeutung verlor. Hiegegen kämpft nun der Verfasser des Deuteronomium besonders, indem er das Gesetz des Sabbats zur treuen Bewahrung aufstellt, damit dieser Tag den Knechten zur Erleichterung diene, und sie ruhen möchten gleich ihren Herren, die er an den Aufenthalt in Ägypten erinnert, wo sie auch Knechte gewesen wären.

Doch der Ackerbau blieb nicht die einzige Beschäftigung der Israeliten; es kamen allmälig auch andere Zweige der Thätigkeit hinzu, Handwerke und Künste wurden getrieben, und besonders der Handel wurde der Beruf Vieler. Auch hier muſste nun dasselbe gelten, daſs der Sabbat ein Ruhetag sei, und auch diese Geschäfte muſsten an jenem Tage unterbrochen werden. Freilich war es natürlich, daſs es grade hier am längsten dauern muſste, ehe sich die Idee der Ruhe darauf ausdehnte, und daſs, während in Beziehung auf das Landleben sie aus alter Gewohnheit her bestand, sich hier noch lange eine Opposition dagegen erhielt. So hat denn der Prophet Jeremias gegen die Entheiligung des Sabbats zu kämpfen, und verbietet deshalb besonders sowohl das Hineintragen von Lasten in die Thore Jerusalems, als das Herausstragen derselben aus den Häusern [1]), und selbst Nehemia muſs noch strenge Verordnungen erlassen gegen die, welche am Ruhetage Lebensmittel nach der Stadt bringen, um sie daselbst zu verkaufen.

1) Jerem. c. 17, 21 flgd.

Je mehr nun aber die Idee der Ruhe am Sabbate sich erweiterte, desto mehr nahm sie auch einen abstrakten Charakter an, und entfernte sich so von der ursprünglichen Bedeutung. Sie blieb nicht mehr stehen bei den Berufsarbeiten, auf die sie sich eigentlich nur bezog, sondern sie wurde immer mehr auf alle Verhältnisse angewendet, und trat auch jeder freien Thätigkeit entgegen. Eine besondere Nahrung mufste diese Art der Entwickelung finden in der nach dem Exil vorherrschenden Verstandesrichtung, die sich immer mehr an den Buchstaben des Gesetzes anschlofs, und nun auch den Begriff der Ruhe in diesem buchstäblichen Sinne faſste, und auf das Leben bezog. Wie allmälig aber dieses geschah, zeigt hier unser Pentateuch; der im Allgemeinen entwickelte Begriff wurde im Einzelnen näher festgestellt, in Beziehung auf specielle Fälle Fragen aufgeworfen, und diese bestimmt beantwortet. Hierhin gehört z. B. wenn das Auflesen des Holzes als etwas den Sabbat entheiligendes verboten wird, wenn an einem andern Orte es selbst nicht gestattet wird, den Ort zu verlassen, an dem man sich aufhält. Sogar auf die gewöhnlichen Mahlzeiten wurde das Gesetz angewandt, und in Beziehung darauf gefragt, ob die Speisen am Sabbat zubereitet werden dürften oder nicht, und da finden sich denn noch verschiedene Auflösungen in unserm Gesetze. Das Buch Exodus entscheidet sich in einer Stelle [1]) bei dem heiligen Festtage der ungesäuerten Brodte, der in Beziehung auf die Ruhe dem Sabbate gleich steht, noch dafür, dafs die Zubereitung der Speisen erlaubt sei, in einer andern [2]) setzt er hingegen für den Sabbat fest, dafs kein Feuer angezündet werden solle, und verbietet eben damit jene.

---

1) Exod. c. 12, 16. vgl. auch c. 16, 23.
2) Exod. c. 35, 3.

Was hier in dem uns vorliegenden Gesetze schon in seinen Anfängen sich zeigt, wurde dann aber weiter fortgesetzt, die Fragen häuften sich immer mehr, und wurden immer willkührlicher entschieden, immer mehr einzelne Fälle wurden vorausgesehen und besondere Bestimmungen dafür getroffen. Natürlich war es dabei, daß man häufig bei der rücksichtslosen Durchführung der allgemeinen Idee in der Macht der Verhältnisse unüberwindliche Schwierigkeiten fand, und hier ging man diesen dann durch spitzfindige Erklärungen aus dem Wege. Beispiele hiefür finden sich mehrmals in der evangelischen Geschichte des neuen Testaments, wo der Erlöser öfter jenen geistlosen Gesetzen der Pharisäer entgegentritt, die sich besonders das Aufrechthalten des abstrakten Buchstabens angelegen sein liefsen; reicher aber daran ist der Talmud [1], in dem sich grade in Beziehung auf unsern Sabbat der Kleinigkeitsgeist der Juden auf die höchste Spitze gestellt hat, und der ein wahrhaft abschreckendes Beispiel abgiebt, welches Labyrinth von Spitzfindigkeiten ein so auf das Äufsere gerichteter Verstand aufzuführen im Stande ist.

Diese so sich entwickelnde Idee der Ruhe war die Hauptseite in der Feier des Sabbats; hiezu kommt nun aber noch eine andere damit verbundene positive religiöse Feier, die sich in den Opfern aussprach. Wir befinden uns hier auf einem sehr schwierigen Gebiete, wo uns der Mangel an Quellen ganz besonders empfindlich trifft, und daher eine genügende Erörterung unmöglich macht. Was wir über den Jüdischen Opferkultus wissen, wird uns erst seit den Zeiten des Exils dargeboten, alle früheren Bücher können nur zu negativen Bestimmungen dienen, da sie Positives nicht enthalten. Daraus wird aber schon sogleich klar, dafs erst vom Exil an der Opfer-

1) Mischna Schabbat.

kultus jenen Umfang erlangt haben kann, wie wir ihn zuletzt finden, und allerdings kommt seit dieser Zeit alles zusammen, was seine Ausbildung begünstigen mußte. Wenn nun auch die Opferidee an sich sehr alt ist, so müssen doch zweierlei Arten von Opfern genau unterschieden werden, unbestimmte freiwillige und bestimmte feststehende. Alle Opfer, die früher vorkommen, sind durchaus von der ersten Klasse, sie werden bei gewissen Gelegenheiten vom Fürsten oder Einzelnen dargebracht, aber nirgends findet es sich, daß irgend ein Tag schon durch gesetzliche, öffentliche Opfer ausgezeichnet ist. Selbst die Bücher der Könige erwähnen von Salomo nur, daß er des Jahres dreimal geopfert habe, und erst die Chronik fügt, wie wir gesehen haben, die einzelnen Tage, die Sabbate und Neumonden hinzu (S. oben S. 159.). Das Deuteronomium kennt noch keine gesetzlichen Bestimmungen darüber, es hat nur Opfer der Einzelnen, freiwillige Opfer, und als bestimmte nur das Darbringen der Erstlinge; aber von dieser Zeit an entwickelte sich dann der öffentliche Opferdienst. Ezechiel ist hier der Erste, der bestimmte, von dem Fürsten für das Volk dargebrachte Opfer fodert, er ordnet schon ein tägliches Morgenopfer an, wenn er auch das Abendopfer noch nicht kennt, und ebenso erhalten die einzelnen Festtage ihre gesetzmäßigen Opfer. Im Leviticus wird dann der Opferdienst weiter ausgebildet, und das Buch Numeri enthält zuletzt die bestimmte Festsetzung aller einzelnen gesetzlichen Opfer.

So müssen wir denn annehmen, daß auch an dem Sabbat schon früh Opfer gebräuchlich waren; aber einmal waren diese durchaus nicht öffentliche, von den Priestern in ihrer Eigenschaft als solche für das Volk dargebrachte, sondern sie gingen von den Einzelnen aus, und waren Familienopfer, die von einem Jeden an dem Orte, wo er sich aufhielt, oder

wo der Sitz der Familie war, geweiht wurden. Sodann aber waren sie deshalb auch nicht bestimmte gesetzlich gefoderte, sondern durchaus freiwillige. Erst als den Tempel zu Jerusalem das alleinige Heiligthum Jehovahs geworden war, bildete sich der öffentliche Opferdienst aus, und so erhielt auch der Sabbat seine bestimmten Opfer. Der Prophet Ezechiel[1]) verlangt von dem Fürsten in dieser Hinsicht sechs fehlose Lämmer und einen Widder als gesetzliches Brandopfer für den Sabbat, dazu noch ein Speisopfer von einem Epha zu dem Widder, und einer Handvoll zu dem Lämmern, und ein Hin Öl zu dem Epha. Nach dem Exil, als das Königthum aufhörte, übernahmen die Priester statt des Fürsten die Besorgung der Opfer, die Anzahl derselben wird dabei etwas geringer[2]), als die eben angegebene, indem nur zwei jährige Lämmer gefodert werden, und der Widder ganz wegbleibt. Dieses Opfer war dann das bestimmte Sabbatopfer, das noch aufser dem täglichen Morgen- und Abendopfer dargebracht wurde, und dabei blieb es denn für die Zukunft stehen, indem man über die Anordnungen des Pentateuch nicht hinausging, sondern diese für die ganze folgende Zeit Gesetzeskraft behielten.

Es fragt sich aber, ob aufser diesem Opferkultus am Sabbat nicht noch eine andere religiöse Feier Statt fand. Dies scheint hervorzugehen aus der Verordnung des Propheten Ezechiel[3]), dafs am Sabbat das Thor des innern Vorhofes, das während der sechs Werktage geschlossen ist, geöffnet werden, und dafs der Fürst mit dem ganzen Volke hineingehen, an den Thürpfosten stehen bleiben, und an der Schwelle des Thores anbeten solle; das Thor soll

1) Ez. c. 46, 4.
2) Num. c. 28, 9.
3) Ez, c. 46, 1 flgd.

deshalb bis zum Abend nicht geschlossen werden. Ganz offenbar sind hier gottesdienstliche Übungen, wenn auch dabei keine Gemeinschaft Statt zu finden scheint, sondern Jeder vielmehr für sich betet, und deshalb ist auch keine bestimmte Zeit dazu festgesetzt, sondern den ganzen Tag ist das Heiligthum geöffnet, damit ein Jeder nach seinem Gefallen dahin gehe und sich erbaue. Anders scheint es schon mit den gottesdienstlichen Versammlungen (עֲצָרֹת und מִקְרָא־קֹדֶשׁ) zu sein, die, weil sie vom Propheten Jesaias [1]) schon erwähnt werden, einen ziemlich alten Ursprung haben müssen. Sie scheinen als feststehende Vereinigungen der Gemeinde, die zu einer bestimmten Zeit am Sabbat Statt fanden, und nicht zum blofsen Beten, sondern zu gemeinsamen gottesdienstlichen Handlungen, wenn uns auch über die Art und Weise derselben kein deutlicher Aufschluss gegeben ist. Vergleichen wir aber hiemit die schon oben (S. 161.) betrachtete Stelle [2]) in der Geschichte des Sunamitischen Weibes, die offenbar eine Wirksamkeit der Propheten an den Sabbaten voraussetzt, so wird es sehr wahrscheinlich, dafs schon früh die prophetische Thätigkeit sich in diesen gottesdienstlichen Versammlungen am Sabbate durch lehrende, gottbegeisterte Vorträge offenbart habe. Als nun das Gesetz erschien, hörte die unmittelbare prophetische Thätigkeit allmälig auf, und an die Stelle der aus den Tiefen ihres eignen religiösen Bewufstseins heraus redenden Propheten, traten die Lehrer des Gesetzes, die an die Auslegung desselben ihre paränetischen Vorträge anknüpften, und hieran schlofs sich dann später auch die Erklärung der Propheten an. Dadurch wurde eine regelmäfsige Ordnung des Got-

1) Jes. c. 1, 13.
2) II. Kön. c. 4, 23.

testdienstes eingeführt, wie wir sie hernach in den spätern Zeiten des Judenthums finden, und wie sie sich noch bis jetzt erhalten hat.

Dies sind nun die Hauptpunkte in der Feier des Sabbats als eines heiligen Fest- und Ruhetages; sie kehren hernach bei jedem andern Feste wieder, und müssen daher als die allgemeinen Bestandtheile der Festfeier angesehen werden. Der Sabbat ist insofern der eigentliche Repräsentant aller übrigen Feste, und es ist daher ganz natürlich, wie er eine solche Heiligkeit erlangen mufste, dafs seine Verletzung mit dem Tode bestraft werden konnte. Diese Heiligkeit noch zu vermehren, kam hinzu, dafs nachdem jener Schöpfungsmythus entstanden war, der die Schöpfung selbst in sechs Tagen vollbringen und Gott am siebenten ruhen liefs, der Sabbat als ein Andenken an die Schöpfung erschien, und seine Einsetzung und Beobachtung Gott selbst beigelegt wurde. Dadurch wurde seine heilige Bedeutung so sehr gesteigert, dafs er gleichsam als ein Zeichen aufgefafst werden konnte für den Bund, den Jehovah mit seinem Volke gemacht hatte, dafs er als die höchste Spitze des Judenthums angesehen wurde, und als ein besonderes Merkmal galt, das dieses Volk von allen übrigen unterschied. So tritt er denn auch allen Völkern, die mit den Juden in Berührung kommen, zuerst entgegen; immer wird er von ihnen zugleich mit dem Monotheismus und der Beschneidung zu den vorzüglichsten Eigenthümlichkeiten dieses ihnen so merkwürdigen Volkes gerechnet. Um so mehr aber mufste er diesen Charakter annehmen, als er auf eine so überwiegende Weise in das Leben des Volkes eingriff, indem er in so kurzen Zwischenräumen wiederkehrte, und daher den Wechsel desselben immer sogleich in eine Einförmigkeit wieder auflöste. Insofern ist der Sabbat so recht das Abbild der ganzen Jüdischen Volkseigenthümlichkeit, die weit mehr zu einer ge-

wissen Stätigkeit, als zu einem lebendigen Fortschritt in der Entwickelung hinneigt, und daher mehr auf dem Standpunkt der Ruhe als der Bewegung erscheint, und man kann mit Bestimmtheit sagen, dafs, wie er sich aus diesem Charakter heraus nach und nach allmälig entwickelt hat, er eben so auch beitrug, ihn zu befestigen und zu erhalten.

Aufser den bisher betrachteten Hauptpunkten in der Feier des Sabbats, der Ruhe, den Opfern und gottesdienstlichen Versammlungen, ist nun noch ein eigenthümlicher Gebrauch zu erwähnen, nämlich der der sogenannten Schaubrodte [1]). Es waren dieses zwölf Brodte von Weizenmehl, welche in zwei Reihen, jede zu sechs Brodten, mit Weihrauch bestreut, auf einem dazu bestimmten Tische ausgelegt wurden. Dies geschah immer am Sabbat, und sie blieben sodann dort die ganze Woche hindurch bis wieder zum Sabbat, wo sie erneuert wurden, und die alten den Priestern verblieben. Es ist dies eigentlich ein immerwährendes Speisopfer, und vielleicht schon eine alte Jüdische Einrichtung; sie kommt in der Geschichte des David [2]) schon vor, und wenn man auch die Erzählung selbst nicht für durchaus historisch halten will, und es deshalb zweifelhaft bleibt, ob zur Zeit des David wirklich schon dieser Gebrauch existirt habe, so ist doch, wie ich glaube, kein Grund vorhanden, denselben in eine viel spätere Zeit hinab zu versetzen, und wenigstens in dem Zeitalter des Salomo scheint er recht gut seine Stelle zu finden. Zwar erwähnt ihn das Deuteronomium nicht, und er kommt aufser jener angeführten Stelle in den Büchern Samuelis, nur in den spätern Büchern des

1) לֶחֶם פָּנִים Exod. c. 25, 30. I. Sam. c. 21, 7. לֶחֶם לְאַזְכָּרָה Lev. c. 24, 7. לֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת Neh. c. 10, 34.

2) I. Sam. c. 21, 7.

Pentateuch vor; allein bei einem so speciellen Gegenstande scheint auch dieses von weniger Bedeutung zu sein, und eine Stelle aus einem Buche, das seiner Zeit nach wohl vor dem Deuteronomium verfafst ist, wiegt hier Alles auf.

Zuletzt bleibt nun nur noch in Beziehung auf die Zeit der Feier des Sabbats noch Einiges zu erörtern übrig. Wir haben oben schon auseinandergesetzt, wie bei den Juden der bürgerliche Tag vor dem Exil mit dem Abend anfing, und es folgt also hieraus, dafs auch der Sabbat vom Untergange der Sonne an gerechnet wurde, womit dann der Ruhetag begann, der bis zum folgenden Abend fortdauerte. Als nun aber hier jene Änderung vorging, und der bürgerliche Tag am Morgen seinen Anfang nahm, hätte auch in der Feier des Sabbats eine Änderung erfolgen müssen? Nun hielten jedoch die Juden in Beziehung auf Alles, was mit dem Gottesdienst zusammenhing, zu sehr am Alten fest, als dafs sie hier eine andere Ordnung hätten einführen sollen, und wie sie daher in Beziehung auf die Festrechnung das alte Jahr beibehielten, so geschah dies auch mit dem alten Taganfange, so dafs man den Sabbat auch nach dem Exile immer noch an dem Abend vorher beginnen liefs. Dieser Abend wurde daher auch עֶרֶב שַׁבָּת genannt; er stand aber durch jene Änderung der Rechnung nicht mehr in unmittelbarer Verbindung mit dem Sabbat, sondern wurde von ihm getrennt, und nur als eine Vorbereitung zu dem erst mit dem folgenden Morgen beginnenden Sabbat im eigentlichen Sinne betrachtet, weshalb er Griechisch auch bezeichnet wurde als die παρασκευὴ (ὅ ἐστιν πρὸς σάββατον) [1]). Eine Folge davon war, dafs man den eigentlichen Sabbat nun nicht blofs bis zum Abend rechnete, sondern man ging darüber hinaus,

1) Ev. Marc. c. 15, 42. ed. Lachm.

und zählte ihn bis zu dem folgenden Morgen, indem erst zu dieser Zeit der erste Wochentag seinen Anfang nahm, und also das letzte Stück des vorigen Tages vom Abend an zu ihm nicht hinzugenommen werden konnte. Durch diese Zeitverrückung war also ein Sabbat hervorgegangen, der vom Morgen beginnend, bis zum folgenden Morgen fortdauerte, und so durch vier und zwanzigstündige Ruhe gefeiert werden mufste, und in Beziehung auf diesen wurde der vorhergehende Abend noch als Vorbereitung ebenfalls durch Ruhe gefeiert, doch nicht so strenge als der Sabbat selbst. Aufser den schon oben angeführten Beweisstellen (S. 136 flgd.) will ich hier nur noch eine Stelle des Talmud hersetzen, die das Gesagte durchaus klar macht. Sie findet sich in der Mischna tr. Schabbat c. 15, 3. und lautet daselbst so: מציעין את המטות מלילי שבת לשבת אבל לא משבת למוצאי שבת, „Sie machen die Betten in der Nacht des Sabbat für den Sabbat, aber nicht am Sabbat für den Ausgang des Sabat". Unter der Nacht des Sabbats wird hier die späte Abendzeit der παρασκευή verstanden, an welcher es noch erlaubt war, das Bett zuzubereiten, der Ausgang des Sabbats aber ist die zu dem eigentlichen Sabbate gehörende Nacht, die auf den Tag des Sabbates folgt. Es zeigt sich also hier deutlich, einmal, dafs diese Nacht wirklich noch dem Sabbat angehörte, die vorhergehende aber eigentlich nicht dem Sabbat, sondern dem vorhergehende Tage, und sodann, dafs es erlaubt war, an diesem Tage noch in der Nacht Geschäfte zu verrichten, die am eigentlichen Sabbat verboten waren [1]).

1) Vgl. auch Tr. Schabbat. 3, 6. und dazu Comm. Barten. und Maim. ferner 19, 1. 2. 22, 2.

Was nun aber diese παρασκευή anlangt, so begann sie nicht, wie man eigentlich erwarten sollte, mit dem Untergang der Sonne, zu welcher Zeit früher der Tag seinen Anfang genommen hatte, sondern schon früher um die neunte Stunde d. h. nach unserer Rechnung etwa um drei Uhr Nachmittags, wie eine Stelle des Josephus zeigt [1]), wo in einem Edikt des Kaiser Augustus festgesetzt wird, dafs die Juden nicht gezwungen werden sollten Bürgschaft zu leisten am Sabbat oder der diesem vorhergehenden παρασκευή von der neunten Stunde an (ἐν σάββασιν ἢ τῇ πρὸ ταύτης παρασκευῇ ἀπὸ ὥρας ἐννάτης). Es hing dies wahrscheinlich damit zusammen, dafs das Abendopfer in dieser Zeit dargebracht wurde (בֵּין הָעַרְבַּיִם) [2]) womit doch diese παρασκευή beginnen sollte als der ursprüngliche Sabbat-Abend. Wir werden darauf noch einmal zurückkommen bei der Feier des Paschafestes, indem dort die Paschalämmer ebenfalls um diese Zeit geschlachtet wurden, wobei es dann geeigneter sein wird, in Untersuchungen über diesen Punkt einzugehen. Geht nun hieraus hervor, dafs eigentlich nur die Abendzeit von der neunten Stunde an mit dem Ausdruck der παρασκευή bezeichnet werden konnte, so war es doch natürlich, dafs der Name, der nur einem Theile des dem Sabbat vorhergehenden Tages zukam, dem ganzen Tage beigelegt wurde, so dafs der Freitag nun überhaupt παρασκευή genannt wurde, ebenso wie bei uns auf eine ganz analoge Weise der Sonnabend von dem darauf folgenden Sonntage seinen Namen führt. Hiedurch ist dann die παρασκευή oder der עֶרֶב שַׁבָּת etwas vom Sabbat ganz getrenntes geworden, indem sie nur noch die Bezeichnung eines Wochentages bleiben; jedoch ging wohl die ursprüngliche Bedeu-

1) Antiqq. XVI. 6. 2.
2) Exod. c. 29, 39. 41. Num. c. 28, 4.

tung und Beziehung auf den Sabbat nie verloren, wenn man sich auch nicht der Entstehung und allmäligen Entwickelung bewufst blieb.

Der Neumond.

Ebenso wie der Sabbat als die Grenze der Woche den Charakter eines Festes annahm, auf dieselbe Weise wurde der Neumond als die Grenze des Monats gefeiert, und beide Feste sind daher ganz analog. Indem sie als Epochen in der Zeit hervortreten, so ist ihr Ursprung und ihre Idee ganz dieselbe, und sie unterscheiden sich auch gar nicht in der Art ihrer Feier, sie drücken den allgemeinen Festbegriff aus, und werden daher auch nur wie Feiertage im engern Sinn behandelt. Deswegen finden sich denn auch die Neumonde gewöhnlich mit den Sabbaten zusammen genannt [1]), indem sie in einem beständigen Parallelismus stehen. Es gilt daher von ihnen im Allgemeinen ganz dasselbe, was wir über die Sabbate oben entwickelt haben, und wir haben eigentlich hier nichts weiter hinzuzusetzen.

Die ursprünglichste Feier war nämlich die Ruhe, und die Neumonde waren ebenso wie der Sabbat durch sie vor den übrigen Tagen des Jahres ausgezeichnet. Deutlich geht dieses hervor aus jener Stelle Amos c. 8, 5., wo der Prophet die Gottlosen sprechen läfst: „Wann ist der Neumond vorüber, dafs wir Korn verhandeln, und der Sabbat, dafs wir Getreide aufthun, dafs wir das Epha verkleinern und den Sekel vergröfsern, und die Wage verfälschen". Der Neumond wird hier dargestellt als ein Ruhetag, den

1) II. Könige c. 4, 29. Jesaias c. 1, 13. Hoseas c. 2, 11. Amos c. 8, 5. Ezechiel c. 46, 1. 3.

den auch die Gewaltthätigen unter dem Volke beobachten, aber freilich nur, um nicht anzustoßen, und sich äußerlich den Schein der Frommen zu geben, während sie in ihrem Innern schon auf neuen Trug sinnen, und die Zeit nicht zu erwarten vermögen, wo sie ihn ausführen können. In dieser Beziehung wird aber auch der Neumond dieselbe Entwickelung durchgemacht haben, die wir oben beim Sabbat aufgezeigt haben; auch hier wurde nach und nach der Begriff der Ruhe immer buchstäblicher und abstrakter gefaßt.

Mit dieser Idee der Ruhe verband sich aber ganz natürlich auch wieder die religiöse Idee, und diese stellt sich ebenso wie beim Sabbat einmal in einem Opferkultus und sodann in gottesdienstlichen Vereinigungen dar. Was zunächst die Opfer betrifft, so gilt auch hier über deren Entwickelung, was wir oben beim Sabbat gesagt haben, sie waren früher nur Privatopfer. Interessant ist dafür eine Stelle [1] in der Geschichte des David, die uns über die Art und Weise derselben Aufschluß giebt (S. oben S. 152). Wenn David hier als Grund seiner Abwesenheit von dem Mahle, das der König am Tage des Neumondes veranstaltet, angiebt, er wolle einem Familienopfer in seiner Heimath Bethlehem beiwohnen, wozu ihn sein Bruder eingeladen habe, so geht daraus hervor, daß es gebräuchlich gewesen sein muß, daß solche Opfer am Neumonde dargebracht wurden, und er wählt grade eine solche Entschuldigung, weil gegen sie der König das Wenigste einwenden konnte. Aber es zeigt sich hier auch grade, wie diese Opfer beschaffen waren; sie sind noch rein Privatopfer, und vorzüglich nahm die ganze Familie daran Theil, deren Glieder sich dann in dem bestimmten Sitze derselben versammelten. Hier wurden die Opfer ge-

1) I. Sam. c. 20, 5 flgd.

schlachtet, da noch kein Gesetz die Freiheit des Gottesdienstes beschränkte, und daran schlossen sich die Opfermahlzeiten an, zu welchen das Fleisch, welches nicht verbrannt wurde, benutzt wird. Als solche Opfermahlzeit ist auch das Mahl des Königs anzusehen, welches hier derselbe als Privatperson veranstaltet, und zu welchem seine Familie, wie sein ganzes Hauswesen und seine Freunde hinzugezogen werden; deshalb ist sein Feldherr Abner zugegen, und auch David, als zu seinem Hofe gehörig, wird dabei erwartet. Und diese Mahlzeiten scheinen dann nicht bloſs an dem ersten Tage gehalten worden zu sein, sondern weil gewöhnlich viele Opfer dargebracht wurden, so konnte das geschlachtete Vieh nicht auf einmal verzehrt werden, und das Mahl wurde daher am andern Tage fortgesetzt, wie es bei dem hier beschriebenen geschieht; es folgt aber gar nicht daraus, daſs nun auch der folgende Tag als Feiertag betrachtet wurde.

Das dritte Element in der Feier der Neumonde ist nun endlich wie beim Sabbat der oben beschriebene Gottesdienst. Jene Stelle [1]) in der Geschichte des Elisa und des Weibes von Sunem erwähnt neben dem Sabbat auch der Neumonde, und es zeigt sich daher, daſs die prophetische Thätigkeit sich auch auf sie erstreckte. Ebenso erwähnt der Prophet Jesaias [2]) die gottesdienstlichen Versammlungen im Parallelismus zu Neumond und Sabbat, und giebt dadurch zu erkennen, daſs beide in dieser Beziehung ganz gleich standen, und auf gleiche Weise befiehlt auch Ezechiel, daſs am Neumond der Tempel geöffnet werde, damit der Fürst und das ganze Volk an der Schwelle desselben anbeten könne [3]).

1) II. Kön. c. 4, 23.
2) Jes. c. 1, 13.
3) Ezech. c. 46, 1.

Diese ursprüngliche Gleichheit des Sabbats und des Neumonds scheint aber allmälig aufgehört zu haben; wie der Sabbat an Heiligkeit zunahm, so verringerte sich in gleichem Maße die der Neumonde, diese letztere verloren ihren eigentlichen Festcharakter. Da der Neumond ebenso wie der Sabbat nur die allgemeine Festidee ausdrückte, so war diese im Sabbat vollkommen gegeben, und es war eigentlich kein Grund vorhanden, warum noch ein anderes Fest denselben Idee gewidmet sein sollte; sie forderte nothwendig eine Einheit, und konnte sich daher auch nur in einem Feste darstellen. So verlor der Neumond seine Haupteigenschaft, er hörte auf Ruhetag zu sein, und hieraus erklärt sich denn, warum er im Deuteronomium und Jesaias gar nicht vorkommt, und weshalb er selbst im Leviticus bei der vollständigen Aufzählung aller Feste übergangen wird. Nur als der bestimmte öffentliche Opferkultus sich bildete, wurde er durch gewisse ihm zukommende Opfer ausgezeichnet, und dadurch gewissermaßen wieder unter die Feste aufgenommen. Der Prophet Ezechiel [1]), bei welchem diese zuerst vorkommen, verlangt für den Neumond einen Stier, sechs Lämmer und einen Widder mit dem dazu gehörigen Speisopfer, aber er giebt dies, wie es scheint, mehr als seine Anordnung, als daß es damals schon so bestanden hätte; wenigstens blieb es dabei nicht. Das Buch Numeri, das für das ganze Jahr die Opfer angiebt, führt auch hier die für den Neumond bestimmten auf [2]), die nach ihm in zwei Stieren, einem Widder und sieben jährigen Lämmern bestehen, mit den dazu gehörigen Speis- und Trankopfern. Zuletzt soll noch ein Ziegenbock als Sündopfer geschlachtet werden, das dazu dient, irgend einen Fehler, der beim Opfer selbst

1) Ezech. c. 46, 6.
2) Num. c. 28, 11.

etwa vorgefallen, zu sühnen [1]). Hiebei blieb es dann für die Folgezeit; auch Josephus giebt dieselbe Anzahl von Opfern an [2]), und zeigt so, dafs die Entwickelung mit dem Buche Numeri geschlossen war. Dies scheint denn auch das Einzige, was unserem Feste später geblieben ist, als Ruhetag wurde es nicht mehr betrachtet, und ob sonst gottesdienstliche Versammlungen daran Statt fanden, läfst sich nicht leicht bestimmen. Die Stelle im Buche Numeri, die sie sonst überall anführt, läfst sie hier fort, und das Übergehen der Neumonde im Leviticus spricht auch dafür, dafs sie durch keine besondere Feier sich auszeichneten.

Es bleibt nun noch übrig, Einiges zu sagen über die Anordnung der Zeit der Feier. Die Neumonde wurden anfangs durch wirkliche Beobachtung bestimmt, und zwar galt nicht der Tag als Neumond, den wir gewöhnlich so bezeichnen, wo der Mond gar nicht zur Erscheinung kommt, sondern vielmehr der, wo die Mondsichel zuerst in der Abenddämmerung erblickt wurde. War nun so der Mond zum ersten Male gesehen worden, so wurde der Beginn des Neumondes überall bekannt gemacht, und dies geschah nach der Mischna [3]) früher durch Signalfeuer, die auf den Bergen angezündet wurden. Als aber später die Samaritaner dies benutzt hatten, um Verwirrungen anzurichten, indem sie die Feuer früher machten, ehe der Neumond wirklich eingetreten war, so wurden sie abgeschafft und durch Boten ersetzt, die im ganzen Lande und auch in der Fremde die Erscheinung des Neumondes verkündeten. Zu

1) Es zeigt sich hierin schon recht der an dem Äufsern hangende, und auf die fehlerfreie Beobachtung des Ritus mit Ängstlichkeit wachende Geist der spätern Zeit.

2) Antiqq. Jud. III. 10, 1.

3) Mischna Rosch haschana II, 2.

letzt endlich hörte die Beobachtung des Mondes auf, und es trat an die Stelle derselben eine Berechnung nach astronomischen Grundsätzen, die sich aber selbst wieder nach einigen bestimmten Jüdischen Satzungen gestaltete und modificirte. Dadurch bildete sich ein künstliches System, das wegen seiner Genauigkeit Bewunderung erregt, wegen seiner Weitläuftigkeit aber wahrhaft abschreckend ist, indem eine unendliche Menge kleinlicher Bestimmungen dabei concurrirt. Es ist daher nicht möglich, es hier näher zu erörtern, und ich verweise in dieser Hinsicht auf die chronologischen Schriften, besonders Ideler's Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, Th. I.; überhaupt trat aber diese Berechnung und Fixirung der Neumonde erst sehr spät, und wahrscheinlich sogar erst nach der Zerstreuung des Volks, die eine Folge der Zerstörung Jerusalems durch Titus war, ein, und war ein Werk späterer gelehrter Rabbinen.

Häufig ist behauptet worden, dafs die Neumonde durch Trompetenklang verkündet worden seien, aber ich weifs nicht, worauf sich diese Ansicht vieler Gelehrten gründet. Was überhaupt den Gebrauch der Trompeten bei den Neumonden betrifft, so wird dieser Num. c. 10, 10. bestimmt; allein es geht aus dieser Stelle hervor, dafs er ein allen Festen gemeinschaftlicher war, und sich gar nicht auf die Neumonde allein beschränkte, „Am Tage eurer Freude und an euren Festen und an euren Neumonden". Und auch hier scheinen sie nur angewendet worden zu sein bei den Opfern, indem die folgenden Worte die nähere Bestimmung zu dem Vorigen geben: „und stofset in die Trompeten bei euren Brandopfern, Schlachtopfern und Dankopfern". Insofern liegt gar nichts den Neumond Auszeichnendes darin, sondern wie alle Opfer mit Gesang und Musik begleitet wurden, so geschah es auch bei denen, die an den Fest-

tagen gebräuchlich waren, und hier natürlich noch in einem höheren Grade und mit mehr Aufwand als bei dem ganz gewöhnlichen.

Was endlich die Dauer der Neumonde betrifft, so läfst sich darüber wenig sagen, weil uns die Quellen zu sehr mangeln. Dafs vor dem Exil der Neumond mit dem Abend begonnen habe, und bis wieder zum folgenden Abend gefeiert worden sei, ist sicher, und folgt aus der natürlichen Bestimmung des Tages. Zweifeln läfst sich aber, wie es damit nach dem Exil gehalten wurde, als der Tag mit dem Morgen begann. Da der Neumond nur am Abend beobachtet werden konnte, so scheint daraus hervorzugehen, dafs er an diesen gebunden sein mufste; aber es fragt sich nur, wie man den folgenden Tag danach rechnete, ob er zum Neumond hinzugezogen wurde oder nicht, oder ob wohl gar er für den eigentlichen Neumond galt. Es scheint hier nichts Bestimmtes festgestanden zu haben, da die Beobachtung immer unsicher war; vielleicht aber giebt uns eine Stelle der Mischna [1]) einigen Aufschlufs. Es wird dort befohlen, dafs wenn der Neumond auch erblickt worden sei, er aber vor dem Eintritt der Finsternifs nicht geheiligt werden könnte, erst der andere Tag dafür angesehen werden sollte. Es liefse sich also denken, dafs wenn der Mond früh genug bemerkt wurde, der Tag selbst noch als Neumond galt und vielleicht dann schon mit dem folgenden Morgen aufhörte, wenn dies dagegen zu spät geschah, erst der folgende Tag als solcher gerechnet wurde. Da der Tag später nicht mehr als Ruhetag galt, so kam es auch hier nicht so auf die genaue Bestimmung seiner Grenzen an, und die ganze Frage dreht sich nur darum, wann das diesem Fest zukommende

1) Mischna Rosch haschana III, 2.

Opfer dargebracht wurde, in welcher Beziehung ich keine Auflösung wage.

Das Neujahrsfest.

Bei diesem Feste kommt es zunächst auf die Bestimmung des Jüdischen Jahres an. Obgleich die Israeliten ihre Zeit nach Mondmonaten eintheilten, so ist es doch ziemlich gewiſs, daſs sie schon vor dem Exil ein Jahr hatten, das mit der Sonne ausgeglichen war, wenngleich dieses auf eine sehr kunstlose Weise sich gestaltete. Sie zählten nämlich zwölf Mondmonate und hatten daher nur ein Mondjahr von 365 Tagen; da dieses nun nach gewisser Zeit sich sehr gegen die Sonne verrücken muſste, und dann ihre ländlichen Feste nicht mehr um dieselbe Zeit gefeiert werden konnten, so schob man dann einen Schaltmonat ein, wodurch das Jahr mit dem Himmel wieder in ziemliche Übereinstimmung gebracht wurde. So blieb es auch wohl nach dem Exil; ein astronomisch bestimmter Jahranfang war dabei nicht möglich, sondern dieser muſste ebenfalls mit dem Jahre wechseln. Wenn daher von einem Neujahrsfest die Rede ist, so kann es sich hier nur von einem in einer gewissen Zeitperiode wandelnden Jahresanfang handeln, der mit einem bestimmten Neumond zusammenfällt. Seit dem Exil fiel dieser, wie wir bestimmt wissen, um die Zeit der Herbstnachtgleiche auf den Neumond des Tischri; es fragt sich nur, ob früher das Jahr denselben Anfang hatte, oder ob dieser erst nach dem Exil eingeführt wurde. Wenn nun jetzt die gewöhnliche Annahme ist, daſs vor dem Exil eine andere Rechnung stattgefunden habe, indem das Jahr von der Frühlingsnachtgleiche an gezählt worden sei, so ist dabei nur zu bemerken, daſs jene Stelle Exod. c. 12, 2. nicht als unmittelbarer Beweis

dafür gebraucht werden kann. Größer und am entscheidensten scheint mir dafür zu sein, daſs nach dem Exil neben jener gewöhnlichen bürgerlichen Zeitrechnung, die mit der Herbstnachtgleiche ihr Jahr beginnt, wirklich jene andere besteht, die die Reihe der Feste nach einer andern Epoche zählt, und die auch die Geschichte an eben dieselbe anknüpft, die Epoche, die in den Frühling fällt. Vergleicht man hiemit den Jüdischen Geist, der in Beziehung auf Feste und heilige Ceremonien an dem alten Herkommen festhielt, so läſst sich eine solche doppelte Zeitrechnung nur dadurch erklären, daſs die eine aus einer früheren Zeit herrührt, in der sich alle diese Formen gebildet hatten, an welche der Cultus sich anknüpfte, und daſs die Verbindung, in welche das Volk im Exil mit andern fremden Einrichtungen kam, ihm mit diesen auch die gebräuchliche Jahrform mittheilte, die sie in bürgerlicher Hinsicht annahmen, während sie in kirchlicher Hinsicht dieselbe verschmähten. Sodann spricht auch für den ursprünglichen Jahranfang der Frühlingsnachtgleiche die Stellung des Schaltmonats nach dem Monat Adar, wodurch der Nisan sich als der erste darstellt, und wonach der Monat Tischri, mit welchem später das Jahr begann, der siebente sein würde.

Wenn wir also dies vorläufig feststellen, daſs vor dem Exile das Jahr mit dem Monat Nisan im Frühling begann, nach dem Exil aber mit dem Monat Tischri um die Herbstnachtgleiche, so fragt sich nun, ob es vor dem Exil schon ein Fest gegeben habe, das indem es sich an diesen Jahranfang anschlieſst, für ein Neujahrsfest gehalten werden könnte. Kein Buch des alten Testaments vor dem Exile erwähnt ein solches, nur eine Stelle des Propheten Ezechiel [1]) könnte darauf hinweisen. Er verordnet

1) Ezech. c. 45, 18. 19.

hier, dass am ersten Tage des ersten Monats der Priester das Heiligthum mit dem Blute eines jungen Stiers entsündigen solle, wodurch er wenigstens diesem Tage eine besondere Auszeichnung giebt. Allein es lässt sich einmal gar nicht entscheiden, ob der Prophet schon einen Gebrauch vor sich hat, oder ob er dies als eine ganz neue Anordnung für den neuen Tempel, den er im Geiste sieht, giebt, wo diese dann als eine ganz vereinzelte für uns gar keine Wichtigkeit haben würde. Dann aber ist diese Verordnung auch eine solche, dass sie, obgleich sie eine nothwendige Beziehung auf den ersten Neumond des Jahres in sich trägt, doch kaum für eine Neujahrsfeier sprechen dürfte, da es nur eine religiöse Ceremonie zu sein scheint, und nicht als ein allgemeines Fest betrachtet werden kann.

Es bleibt uns also nur die Zeit nach dem Exil übrig, und hier erscheint nun ein eigentliches Neujahrsfest in dem sogenannten Posaunentag (יוֹם תְּרוּעָה)[1], welcher auf den ersten Tag des siebenten Monats fällt, d. h. auf den Jahranfang, wie er auch dem Exile gebräuchlich war. Zwar hat man bestritten, dass dieses Fest ursprünglich ein Neujahrsfest gewesen sei, und noch de Wette[2] hat sich dieser Meinung angeschlossen. Man geht dann davon aus, dass dieses Fest entstanden sei aus der Heiligkeit der Zahl sieben, woraus zuerst Philo[3] alle Feste herzuleiten suchte, dem hernach mehrere Gelehrte gefolgt sind, und in neuerer Zeit besonders Baur[4] in seiner Abhandlung über den Hebräischen Sabbat und die Nationalfeste des mosaischen Cultus.

1) Num. c. 29, 1.
2) Archäologie §. 215.
3) Philo de septinario et festis.
4) Tübinger Zeitschrift für Theologie von Dr. Baur, Dr. Kern etc. Jahrg. 1832. 3tes Heft S. 183.

Wie der Sabbat als siebenter Tag ein Ruhetag wurde, so sollte nun auch der siebente Neumond heilig sein und als ein heiliger Ruhetag gefeiert werden. Allein so einfach diese Analogie scheint und so annehmlich deshalb eine solche Erklärung sein möchte, so widerstreitet es doch einer natürlichen Entwicklung, dafs ein solches Fest rein auf diese Art gemacht sein sollte. Zwar läfst sich nicht läugnen, dafs bei dem späteren abstrakten Geiste der Juden dieses möglich gewesen wäre, wie es ja bei dem Sabbat- und Jubeljahr wirklich der Fall gewesen ist; allein wenn sich eine natürliche Grundlage finden läfst, so scheint mir diese immer vorzuziehen. Nun beruht aber jene Annahme nur darauf, dafs dieses Fest, das uns als Posaunentag am ersten Tage des siebenten Monats genannt wird, schon lange vor dem Exil bestanden habe, ja in uralte Zeiten zurückgehe, wo sich dann, weil es nicht mehr an dem Anfang des Jahres tritt, sondern wirklich in den siebenten Monat, keine andere Erklärung finden läfst. Wird aber das Fest in eine so frühe Zeit versetzt, so scheint eine solche Annahme, dafs sich das Fest nur auf Grund der Heiligkeit der Siebenzahl gebildet habe, noch weit unstatthafter und unmöglicher. Da nun dieses Fest nur im Leviticus und Numeri vorkommt, diese Bücher aber nach allen vorhergehenden Untersuchungen erst nach dem Exil entstanden sein können, so geht daraus nothwendig hervor, dafs auch dieses Fest erst nach dem Exil seinen Ursprung genommen haben mufs. War nun in dieser Zeit der siebente Neumond wirklich der Jahranfang, so müssen wir es ohne Zweifel als ein Neujahrsfest ansehen, und wir sind jener Annahme, dafs es nur aus der Heiligkeit der Siebenzahl entstanden sei, gänzlich überhoben.

Ohne also zu wissen, ob vor dem Exil schon ein Neujahrsfest gefeiert worden ist, können wir mit

Bestimmtheit behaupten, dafs nach dem Exil ein solches festgesetzt wurde, und zwar an dem Neumond, mit welchem in dieser Zeit das bürgerliche Jahr begann, an dem ersten Tage des Monats Tischri. Das Deuteronomium erwähnt bei der Aufzählung der Feste kein Neujahrsfest, aber ich will daraus nicht mit Sicherheit schliefsen, dafs es damals keines gegeben habe, denn es nennt ebenso wenig die Neumonden. Der Grund hievon ist aber, dafs die Neumonden wirklich zu der Zeit, wo das Deuteronomium entstand, ihren Festcharakter schon verloren haben, indem sie nicht mehr Ruhetage sind; deshalb werden sie auch im Leviticus unter den Festen nicht mit aufgezählt, sondern fehlen hier, wie im Deuteronomium. Wenn also das Neujahrsfest in diesem Buche noch nicht vorkommt, so läfst sich dieses wenigstens mit Gewifsheit folgern, dafs wenn der erste Tag des Jahres auch schon ein ausgezeichneter gewesen sein mochte, er doch noch nicht als bestimmtes Fest herausgetreten und gefeiert werden sein kann. Der Prophet Ezechiel giebt ihm, wie schon erwähnt worden ist, einen bestimmten Ritus; er will, dafs an dem ersten Tage des Jahres das Heiligthum entsündigt werde, damit nichts von der Unreinigkeit des alten Jahres übrig bleibe; der Tag selbst aber ist ihm noch kein Fest. Ganz anders ist dies nach dem Exil, wo wie Leviticus und Numeri bezeugen das Neujahr um die Herbstnachtgleiche ein wirklicher Festtag ist.

Da dieses Fest erst in dieser späten Zeit erscheint, so hat es nun auch gar nicht die Entwickelung durchzumachen, die wir bei den andern chronologischen Festen, zu denen es seiner Natur nach gehört, sehen, sondern es schliefst sich vielmehr sogleich an diese an, und bleibt, da seit dieser Zeit eine Stätigkeit eintrat, ganz auf ein und derselben Stufe stehen; wir haben es auch nur auf dieser zu betrachten

und seine Gestaltung zu beschreiben. Das Fest ist eigentlich ein ausgezeichneter Neumond, und es nimmt den Charakter eines Ruhetags, den dieser verloren haben, wieder an. Er soll nicht durch Arbeit entweiht werden, und gottesdienstliche Versammlungen müssen in der angegebenen Weise an ihm gehalten werden. Als besonderes Fest sind ihm aber noch bestimmte Opfer zuertheilt, die in einem Stiere, einem Widder und sieben jährigen Lämmern mit den dazu gehörigen Speis- und Trankopfern, und einem Ziegenbock als Sündopfer bestehen. Auserdem aber wurden die gewöhnlichen Opfer, die diesem Tage zukamen, beibehalten, und die Anzahl derselben dadurch sehr gehäuft, indem mit dem Festopfer sich das tägliche Morgen- und Abendopfer und das des Neumondes vereinigte.

Bei diesem Feste erscheint nun aber schon ein eigenthümlicher Gebrauch, wodurch es den Übergang bildet von den bisher betrachteten Festen, die allein den allgemeinen Festcharakter an sich trugen, zu den folgenden, die schon in ihrem Ursprunge die Bestimmtheit in sich enthalten, und daher auch ihnen eigenthümliche Gebräuche zeigen. Das Neujahrsfest nämlich war ausgezeichnet durch das Blasen der Trompete (שׁוֹפָר), und es führt daher selbst seinen Namen יוֹם תְּרוּעָה (Tag des Trompetenschalls). Schwierig aber ist zu bestimmen, worin das Eigenthümliche bestanden habe, denn bei allen Festen wurden die Trompeten gebraucht, und Trompetenschall gehörte mit zu der Vollständigkeit des Opferritus [1]). Wenn also diesem Festtage vorzugsweise eine Feier durch Trompetenklang beigelegt wird, so muſs sonach eine Anwendung dieser Instrumente in

1) Num. c. 10, 10.

höherem Maße und wohl nicht blos bei den Opfern gemeint sein, so daß man annehmen kann, daß das Blasen häufig an diesem Feste wiederholt wurde. Was nun die Bedeutung desselben betrifft, so scheint zuerst vielleicht als das natürlichste anzunehmen, daß das neue Jahr mit Trompetenschall empfangen wurde. Der Verfasser des Leviticus legt aber offenbar eine andere Bedeutung hinein, wenn er den Tag nennt „ein Gedächtniß des Trompetenschalls" (זִכְרוֹן תְּרוּעָה). Diese an sich schwierigen Worte finden eine Erklärung durch die von dem Gebrauche der Trompeten handelnde Stelle (Numeri cap. 10, 10.), wo ihr Zweck ebenfalls darin gesetzt wird, daß sie sein sollen zum Gedächtniß vor Gott. Der Trompetenschall soll also dienen, um das Volk wieder Jehovah, seinem Gotte, ins Gedächtniß zurückzurufen, damit er sich desselben bei allen Gelegenheiten annähme, und es in allen Gefahren beschützen möge. Diese Bedeutung paßt dann auch schön zu dem Neujahrfeste, wo es ganz natürlich war zurückzublicken auf das vergangene Jahr, um für die göttlichen Wohlthaten zu danken, und in das neue hineinzuschauen mit einem auf Gott gerichteten Blicke, und ihn anzurufen mit der vertrauungsvollen Bitte, daß er auch in dem folgenden Jahre seines Volkes gedenken möge. Freilich ist hier Trompetenschall unserm Gefühle fremd, aber er hängt genau zusammen mit der spätern Jüdischen Denkungsweise, die ihren Gott nur in anthropopathischer Gestalt vorzustellen vermag, und mehr in äußern gewaltsam erregenden Formen, als in einer innern Ruhe Befriedigung findet. Nicht ein einfaches herzliches Gebet tritt ein, Jehovah muß erinnert werden, und lärmender Trompetenschall ist dazu nöthig. Doch die innere Bedeutung ist dieselbe, die das Fest bei uns hat, es ist nicht blos die Feier des als Zeitepoche ausgezeichneten Tages, sondern das

religiöse Bedürfniß macht seine Ansprüche geltend, und giebt so dem Tage auch den Charakter nicht einer allgemeinen, sondern einer bestimmten religiösen Feier, es ist ein Dankfest für die Vergangenheit und ein Bittfest für die Zukunft.

Ländliche Feste.

Das Paschafest.

Wir kommen nun zu einem Feste, das in dem Maße, als es das wichtigste unter allen alten Jüdischen Festen ist, auch zugleich als das schwierigste erscheint, indem es in seiner Entwickelung die meisten Veränderungen erlitten hat. Das Paschafest ist das erste jener drei Feste, welche ihren Ursprung in der Thätigkeit der Natur haben, die daher auch durch diese bestimmt sind, und nicht den bloßen allgemeinen Festcharakter an sich tragen, wie er in den vorigen Festen aufgezeigt worden ist, sondern mit ganz besondern Gebräuchen beginnend vielmehr zu dem allgemeinen Festcharakter hinstreben, während jene von diesem aus, wie wir gesehen haben, allmälig sich bestimmte Gebräuche aneignen. Wir müssen daher auch das Paschafest zuerst in Verbindung mit den beiden übrigen, dem Wochen- und Laubhüttenfeste, betrachten. Gewiesen sind wir hiebei zunächst an das Deuteronomium, als die früheste Quelle, wobei wir nur immer festhalten müssen, daß das, was sie uns giebt, nicht wirklich die erste Entwickelung ist.

Wir haben nun schon oben gesehen, wie im Deuteronomium diese drei Feste in genauer Verbindung stehen mit der mehrfach ausgesprochenen Fo-

derung [1]) daſs alle Israeliten gehalten seien, nach dem Orte des Heiligthums zu kommen mit den Erstlingen der Schafe und Rinder, und dem Zehnten vom Getreide und vom Moste und den übrigen Früchten, um diese dann mit der ganzen Familie und mit Hinzuziehung der Armen zu verzehren. Diesem entsprechen völlig die drei Feste welche das Deuteronomium nur kennt; das Paschafest nämlich ist das Fest der Erstgeburt, das Wochenfest das Fest der Getreideernte, das Laubhüttenfest das der Ernte der übrigen Früchte; an dem Paschafeste sollen Rinder und Schafe geschlachtet und das Paschamahl gegessen, am Wochenfest die Erstlinge der Getreideernte dargebracht und dabei eine fröhliche Mahlzeit gefeiert werden, und ebenso soll am Laubhüttenfest der Ertrag der Kelter zum Heiligthum gebracht werden, worauf dann immer ein fröhliches Mahl folgt.

Sehen wir auf diese Parallele zwischen den drei Festen, so hätten wir in dem Paschafeste nichts weiter als ein Opfer der Erstlinge von den Schafen und Rindern mit einer darauf folgenden Opfermahlzeit. So erscheint das Fest auch in den meisten andern Stellen, die der frühern Zeit angehören, immer wird es in Verbindung gebracht mit dem Darbringen der Erstgeburt [2]), und nicht können wir zweifeln, daſs dies ein Hauptmoment in dem Feste war. Nun lieſse sich zwar allenfalls hieraus der Ursprung des Festes erklären, indem angenommen werden könnte, daſs wie in den beiden andern Festen die Erstlinge von den Früchten des Landes Jehovah dargebracht wurden, so in diesem Feste die Erstlinge von den Thieren, und gut würde damit zusammenstimmen, daſs es das erste Fest des Jahres ist, indem es in den ersten

---

1) Deut. c. 12, 17. c. 14, 22. c. 15, 19. c. 26, 10.

2) Vgl. Deut. c. 15, 19. Exod. c. 13. c. 34, 19., wo es ganz deutlich ausgesprochen ist.

Monat fällt. Denn wie die übrigen Feste als Erntefeste durch die Naturbeschaffenheit an eine gewisse Zeit gebunden waren, so konnte dies bei jener Bedeutung des Paschafestes nicht der Fall sein, sondern die Wahl der Zeit mußte eine beliebige werden, und da war denn das natürlichste, den ersten Monat des Jahres dazu festzusetzen. Aber eben diese Willkühr, die hier nothwendig ist, paßt nicht recht zu dem ersten Ursprunge; die Feste entstehen nicht so aus einem willkührlich gefaßten Gedanken, sondern ihr erster Impuls muß in der Natur gesucht werden. Die Darbringung der Erstgeburt aber hat in der Natur selbst gar keinen Anknüpfungspunkt, sondern sie läßt sich nur fassen als eine Consequenz, die aus der Darbringung der ersten Früchte an den andern Festen entstanden ist. Und auch an diesen kann diese Darbringung nicht das Ursprüngliche sein, sondern die Ernte selbst ist das, was das Fest zuerst begründet, dieser Einschnitt, den die Natur selbst durch ihre Produktion in der Zeit macht, und erst daran schließt sich durch eine natürliche Ideenverbindung der Gebrauch an, einen Theil der von der Natur geschenkten Gaben dem eigentlichen Geber zu weihen, was immer schon ein ziemlich entwickeltes religiöses Bewußtsein voraussetzt. Wir müssen also entweder annehmen, daß das Paschafest erst durch eine Consequenz aus den übrigen Festen entstanden, und deshalb später als diese ist, oder wenn wir einen älteren Ursprung festhalten wollen, müssen wir von der Idee der Erstgeburt, als der ursprünglichen, abgehen, und eine andere, die mehr mit der Natur zusammenhängt, aufsuchen.

Nun ist das Paschaopfer im Deuteronomium nicht allein das dieses Fest auszeichnende, sondern das andere darin ist das Essen des ungesäuerten Brodtes. Dieses ungesäuerte Brodt oder die sogenannte Mazzah (מַצָּה) ist nun freilich auch das, was

als

als Speisopfer zu jedem Opfer gehörte, und sie kommt so nicht blofs bei den Juden vor, sondern auch bei den Griechen und Römern, und ist hier die μάζα oder Massa. Es waren dies aus geschroteter Gerste mit Wasser zubereitete Brodte, und wie nun bei den Opfern die Gerste ein Hauptbestandtheil war, so liefsen sich diese Gerstenbrodte als eine Opferspeise betrachten. Um dieses recht zu verstehen, mufs hinzugenommen werden, dafs überhaupt Gerstenspeisen die ursprüngliche Nahrung waren, und dafs erst später bei verfeinertem Geschmacke der Weizen in Anwendung kam; dadurch erklärt sich auch der Gebrauch der Gerste bei den Opfern. Diese haben ihren eigentlichen Grund in dem Darbringen der gewöhnlichen Nahrungsmittel, und deshalb finden sich auch stets unblutige Opfer neben den blutigen. Die Nahrung bestand ursprünglich in dem Fleisch von Rindern und Schafen, und in der mannigfach zubereiteten Gerste, und so waren die Opfer theils diese Thiere, theils die geschrotete Gerste, und beide Elemente verbanden sich gewöhnlich. Was so aber das älteste war, erhielt sich wie immer im Ritus fort, während in späterer Zeit Gerstenspeise nur als Nahrung für Arme und Sklaven blieb. Da nun hier der Gebrauch der Mazzah auf das ganze Fest ausgedehnt wird, und nicht blofs dem Paschaopfer allein zukommt, so führt dies darauf, diesen näher ins Auge zu fassen, und davon die Idee des Festes abzuleiten, indem man dasselbe mit dem Genufs der Gerste in Zusammenhang bringt.

Nun war ja wenigstens später das Paschafest zugleich ein Fest der Gerstenernte, indem an einem der Tage desselben eine Gerstengarbe als das Erste der Erndte Jehovah geweiht wurde. Zwar haben wir oben gesehen, dafs die Stelle [1]), aus der dieser

1) Lev. c. 23, 9.

Gebrauch sich entwickelte, wie sie dort steht, den Worten nach unmöglich auf das Paschafest bezogen werden kann, aber dies hindert nicht, sie dem Sinne nach damit in Verbindung zu setzen. Dafs hier wirklich ein Zusammenhang bestand, geht deutlich daraus hervor, dafs sie in der Folge wirklich darauf bezogen wurde, was unmöglich hätte geschehen können, wenn nicht eine Ideenverbindung dagewesen wäre. Wir haben hier ein Fragment, das der Verfasser des Leviticus wörtlich einfügte, und das daher weder zu der Form der übrigen von ihm selbst gegebenen Auseinandersetzung pafste, noch auch mit der ganzen Entwickelung übereinstimmt, da es einer früheren Zeit angehören mufs. Das ganze Fragment steht, wie wir oben schon gesehen haben, mehr in Beziehung auf die Ernte, und enthält daher die Festbestimmungen nur beiläufig, wir müssen sie daher auch ganz so betrachten, und von dieser Beziehung aus ihre Bedeutung zu erkennen suchen.

Nach dieser Stelle sollen am Tage nach dem ersten Sabbat in der Ernte Erstlingsgarben zu dem Priester gebracht werden, um sie Jehovah darzureichen, und damit soll ein Brandopfer von einem einjährigen Lamm mit Speisopfern und Trankopfern verbunden werden. Von dieser Zeit an ist es dann erlaubt Brodt, Kali und Karmel zu essen, während es vor dem Darbringen nicht gestattet ist. Betrachten wir dies genauer, so erscheint uns darin die Beschreibung einer Feier, wie sie dem Paschafeste in seinem ersten Ursprunge angemessen ist, und so beschaffen, dafs aus ihr sich alle spätere Veränderungen desselben mit Leichtigkeit und Nothwendigkeit ableiten lassen. Es enthält nämlich diese Feier ganz die Elemente des Paschafestes, besonders aber das diesem so eigenthümliche Essen der Mazzah, nur sind die Anordnungen noch sehr einfach und ganz der Natur verwandt. Nehmen wir aufserdem hinzu, dafs

die hier beschriebene Feier ganz in dieselbe Zeit fällt, in welche wir das Paschafest setzen müssen, so wird es dadurch noch unzweifelhafter, dafs hier eine Identität anzunehmen sei. Das Paschafest ist danach ein Fest der Gerstenernte, an welchem die Erstlinge derselben Gott dargebracht werden, und es tritt dadurch nun ganz in Analogie mit den beiden andern Festen, die ebenfalls Erntefeste sind. Von der Zeit an aber, wo die Erstlingsgarbe geweiht ist, wird dann der Genufs der neuen Früchte erlaubt, die in Brodt, d. h. Gerstenbrodt (Mazzah), Kali und Karmel [1]), lauter Gerstenspeisen, bestehen. Dies erscheint hier so natürlich, dafs man es durchaus für ursprünglich halten mufs; dem Menschen ist nicht eher erlaubt, den Segen, den Gott gegeben hat, zu geniefsen, als bis der ihm schuldige Tribut abgetragen ist, und das Darbringen der Erstlinge von der Ernte ist also hier die Hauptsache. Das Essen der Gerstenspeise hingegen hat gar keine aufserordentliche Bedeutung, sondern erscheint als völlig in der Ordnung und als eine natürliche Folge der Ernte, indem dann der Genufs des neuen Getreides beginnt. So mufste es auch bleiben, so lange die Gerste und die daraus bereiteten Nahrungsmittel die gewöhnlichsten [2]) waren. Als nun aber der Weizen an die Stelle dieser Getreideart trat, und die Gerste nur von Armen und als Viehfutter gebraucht wurde [3]), war jener Genufs der Gerstenspeisen nicht mehr natürlich, und man behielt ihn nur bei diesem der Ger-

---

1) Kali (קָלִי קָלוּי) geschrotete und geröstete Gerstenkörner, Karmel (כַּרְמֶל) Gerstengrütze. S. Gesen. lex. man.

2) I. Sam. c. 17, 17. II. Sam. c. 17, 28. Ruth c. 2, 14.

3) I. Kön. c. 4, 28. Jos. Antiqq. V. 6, 4. μάζαν ἐδόκει ἀριδίνην ὑπ' εὐτελείας ἀνθρώποις ἄβρωτον. Plin. XVIII, 7. Panem ex hordeo antiquis usitatum vita damnavit quadrupedumque tradidit refectibus.

stenernte geweihten Feste bei. Dadurch wurde aber dieser Gebrauch ein rein diesem Feste eigenthümlicher Ritus, der im Leben keinen Anklang mehr fand, und dessen ursprüngliche Bedeutung daher auch nach und nach verloren ging.

Dies ist nun der natürliche Ursprung des Paschafestes, nach welchem es mit den beiden andern Festen dieser Klasse auf das Genaueste zusammenhängt. Es war somit das erste Erntefest des Jahres und unterschied sich so vom Wochenfest, dafs es die Ernte begann, während dieses dieselbe beschlofs. An diese Bedeutung schlofs sich aber später die oben schon angeführte an, dafs es auch das Fest der Erstgeburt wurde. Wie diese drei Feste dazu bestimmt waren, die Erstlinge der Feldfrüchte Gott darzubringen, und deshalb die unblutigen Opfer repräsentirten, so erfoderte die Consequenz, auch für die blutigen ein solches Fest zu gewinnen, an dem die Erstlinge der Opferthiere geweiht werden könnten. Diese Idee fand ihre Ausführung indem man das Opfern der Erstgeburt an das erste Jahresfest anknüpfte, welches eben wegen dieser Zeit am geeignetsten dazu war. Angeknüpft aber mufste es werden, da es selbst keine bestimmte Zeit sich schaffen konnte, wenn es nicht durchaus willkürlich geschehen sollte. Durch diese Verbindung ergiebt sich der ganze, dem Paschafeste eigenthümliche Ritus, welcher darin bestand, dafs die Erstlinge der Rinder und Schafe Gott geopfert und die Erstlinge der Gerstenernte in einer Garbe dargebracht wurden; an jenes Opfer schlofs sich aber wie immer eine Opfermahlzeit an, die hier als das eigenthümliche Paschamahl erscheint, und an das Darbringen der Gerstengarben knüpfte sich das Essen der Gerstenspeise, die hier durch die sogenannte Mazzah oder das ungesäuerte Brodt repräsentirt wird.

Nun haben wir oben in den allgemeinen Betrachtungen über die Entwickelung der Feste schon

gesehen, wie sich an die natürliche Bedeutung derselben allmälig eine geschichtliche anschlofs. Zuerst geschah dies beim Paschafeste, welches als Andenken an den Auszug aus Ägypten aufgefafst wurde, und es fragt sich nun, wie dieser Fortschritt, der an sich als ein nothwendiger oben aufgezeigt worden ist, sich gerade in dieser Form gestaltete. Der allgemeine Gang dieser Entwickelung war immer der, dafs man, indem man mit der Entstehung alles Gesetzlichen auf die mosaische Zeit zurückging, auch in dieser Anknüpfungspunkte für den Ursprung der Gesetze aufsuchte. So wurden dann auch alle diese Feste an Begebenheiten jener Zeit angeknüpft, wobei dann der Inhalt derselben das leitende Princip sein mufste. Sind wir nun hier an die einzelnen Elemente der Feste gewiesen, so mufs auch in ihnen der Grund für die specielle Anknüpfung an ein bestimmtes historisches Factum gesucht werden. Bei dem Paschafeste tritt dabei hauptsächlich hervor der Genufs des ungesäuerten Brodtes, denn dieser war am geeignetsten eine andere Bedeutung in sich aufzunehmen, da die ursprüngliche im Verlauf der Zeit verloren gegangen war. Es war ja eine Speise der Armen und der Noth geworden, und diese Bedeutung wurde daher auch auf jenes Fest übertragen, zu dessen Feier das ungesäuerte Brodt als ein nothwendiges Element gehörte. Indem das Fest aber so Andenken an eine Zeit der Noth werden mufste, war keine Begebenheit der mosaischen Zeit für dasselbe geeigneter, als der Auszug des Volkes aus Ägypten, der sie immer an die Zeit der gröfsesten Drangsale erinnerte. So wird es denn auch ausgesprochen von dem Verfasser des Deuteronomium, indem er sagt [1]): „Esset Mazzah, Brodt des Leidens, denn in Angst bist du aus dem Lande Ägypten gegangen, damit du

1) Deut. c. 16, 3.

des Tages deines Auszugs dein Leben lang gedenkest". Die Ideenverbindung liegt hier deutlich da, sie stimmt ganz mit dem überein, was wir uns als eine nothwendige Folge aus dem ursprünglichen Zustande der Feier abgeleitet haben.

Nachdem nun das Paschafest diese neue Bedeutung erlangt hatte, dafs es als Andenken an den Auszug aus Ägypten gefeiert wurde, so war es natürlich, dafs daran der in mythischen Anschauungen sich bewegende Geist anknüpfte, und jene Verbindung des Festes mit der Geschichte wirklich ausführte, woraus denn jene Erzählungen des Exodus entstanden, welche die Gebräuche des Festes auf diese Zeit übertrugen, und sie dort als geschichtliche Momente aufstellten. Es entwickelten sich aber hier besonders zwei Darstellungen, die, wie wir oben (S. 101.) schon gesehen haben, dieselben Elemente verschieden auffafsten, indem sie von zwei gerade entgegengesetzten Seiten ausgingen, so dafs die eine, die Elemente des Festes zum Grunde legend, die Geschichte daraus ableitet, während die andere von der Geschichte aus zu dem Feste wieder zurückkehrt. Nach der ersten und ältern, die wir hier zunächst zu betrachten haben, will der Ägyptische Pharao die Israeliten nicht ziehen lassen, und Jehovah droht ihm mit der Tödtung aller Erstgeburt in seinem Lande, während die Israelitische verschont werden soll. In der Nacht wird dann das Strafgericht Gottes wirklich vollzogen, und der König vertreibt in aller Eile das unglückbringende Volk, so dafs sie den Brodteig ungesäuert mitnehmen müssen, und als Andenken an diesen Auszug wird nun jene Nacht für ewige Zeiten gefeiert. Hier sind in der ganzen Erzählung keine anderen Elemente, als die bisher aufgefundenen unserer Festfeier; das Schlachten der Erstgeburt und das Essen des ungesäuerten Brodtes sind die Thatsachen, die die Hauptmomente der Erzählung ausmachen, und

sie sind rein unserm Feste entlehnt. Verschieden davon ist schon die Darstellung des Fragmentes, indem sie noch andere Elemente aufgenommen hat, die erst einer spätern Zeit angehören, weshalb wir sie auch erst nachher näher untersuchen können.

Nach unserer bisherigen Entwickelung sind wir nun auf dem Standpunkte angelangt, auf welchem das Deuteronomium steht. Das Paschafest erscheint hier als ein Fest zum Andenken an den Auszug aus Ägypten, und es wird, um an jene Zeit der Noth zu erinnern, durch das Essen der Mazzah oder des ungesäuerten Brodtes gefeiert. Der natürlichen Bedeutung des Festes, der Gerstenernte, wird dabei gar nicht mehr gedacht, sie ist durch die geschichtliche völlig verdrängt worden, die nachdem sie einmal eingetreten, nothwendig die Oberhand erlangen mußte. Das Opfer der Rinder und Schafe ist aber dabei noch geblieben, und insofern die Beziehung auf die Erstgeburt noch aufbewahrt, wenngleich auch sie nicht bestimmt ausgedrückt wird, sondern nur aus dem Zusammenhang der Stelle mit dem Vorigen und der Vergleichung mit den übrigen Festen geschlossen werden kann. Mit diesem Schlachten der Erstgeburt verbindet sich dann die gewöhnliche Opfermahlzeit, die hier als Paschamahl hervortritt.

Es fragt sich aber nunmehr, worin eigentlich jene grofse Veränderung bestand, die hier in der Feier des Paschafestes durch die Erscheinung des Deuteronomium, als des ersten Gesetzbuches, vorging, und die so beschaffen war, dafs sie den Verfasser der Könige bewegen konnte, von dem unter Josia gefeierten Feste zu sagen, es sei seit den Zeiten der Richter kein ähnliches gefeiert worden. Man könnte zunächst an die eben aufgezeigte Veränderung denken, durch welche das Fest aus einem gewöhnlichen Erntefeste ein mnemoneutisches geworden war; allein diese Umgestaltung kann nur als eine allmälige,

nicht als eine plötzlich hervorgerufene gedacht werden, und sie war deshalb auf jeden Fall schon vor der Erscheinung des Deuteronomium eingetreten. Aufserdem hat der Verfasser der Könige schwerlich blofs eine Veränderung in der Idee, im Sinne, sondern sie ist gewifs eine äufserlich grofsartigere, die auf den ersten Anblick mehr in die Augen springt. Wir müssen daher nach einer andern Veränderung uns umsehen, die mehr in dem Äufseren der Feier besteht, und wir werden diese am sichersten finden, wenn wir auf die allgemeine Hauptveränderung Rücksicht nehmen, die durch das Deuteronomium im Cultus hervorgebracht wurde. Diese aber lag darin, dafs der Gottesdienst seine Freiheit verlor, und jedes Opfer, das aufsen dem Tempel zu Jerusalem dargebracht wurde, als ein Götzenopfer verboten ward. Indem nun bei diesem Feste das Paschaopfer ein Hauptbestandtheil war, so folgt nothwendig, dafs jene Verordnung auch auf das Paschafest seine Anwendung finden und eine Feier desselben aufserhalb Jerusalem unmöglich werden mufste. So aber war es früher nicht gewesen. Als Erntefest hing es genau mit der Ernte zusammen, und konnte also auch nur an dem Orte der Ernte gefeiert werden; die Erstlingsgarbe und die vielleicht damit verbundenen Opfer wurden an der nächsten Jehovah geheiligten Stätte dargebracht, und auch als die Opfer der Erstgeburt sich damit verbanden, blieb es bei der alten Ordnung. Als nun aber die Höhenopfer abgeschafft worden waren, und ferner im Tempel zu Jerusalem geopfert werden sollte, mufsten die Opferthiere nach dieser Hauptstadt gebracht werden, oder man mufste wenigstens dorthin reisen, um sich die gebührenden Opfer anzuschaffen, und sie Jehovah in seinem einzigen Heiligthume darzubringen. Dadurch wurden die jährlichen Festreisen bedingt, wo dann alles Volk in Jerusalem zusammen kam um die Feste zu feiern,

„denn nicht durften sie, wie früher, das ungesäuerte Brodt essen unter ihren Brüdern" [1]). Und dieses wird denn auch im Deuteronomium bestimmt geboten, das Paschaopfer soll nur an dem Orte des Heiligthums dargebracht, und dort gegessen werden; doch wird dabei nicht eine fortdauernde Anwesenheit während des ganzen Festes verlangt, wie sich dieses später feststellte, sondern nach dem Opfer sollte man sogleich am andern Morgen nach Hause zurückkehren können. Wie sehr aber dadurch die Bedeutung der Feste gewinnen mufste, läfst sich leicht denken, und sehr erklärlich wird uns daher der Ausspruch in dem Buche der Könige [2]): „Es war kein solches Pascha gehalten worden seit den Zeiten der Richter, die über Israel richteten, die ganze Zeit der Könige Israels und Judas hindurch". Der Glanz der Hauptstadt mufste sich auf die Feste verbreiten, und diese konnten mit um so gröfserem Aufwande begangen werden, als nun Alles hier zusammenströmte und zu ihrer Ausstattung beitrug.

Diese ganze äufsere Umgestaltung hängt aber auf der andern Seite genau zusammen mit jener vorher erörterten Veränderung in der Idee des Festes, wie diese wiederum mit dem Fortschritt der religiösen Ideen, die jene äufsere Umgestaltung hervorriefen, in Verbindung steht. Hätte das Fest noch seine natürliche Bedeutung eines Erntefestes gehabt, so hätte

---

1) II. Kön. 23, 9. Häufig ist diese Stelle unmittelbar auf das bei dem Paschafeste gewöhnliche ungesäuerte Brodt bezogen worden. Dies scheint jedoch nicht ihr eigentlicher Sinn, sondern sie geht vielmehr auf die Priester, deren Nahrung ja ungesäuertes Brodt war (Lev. c. 6, 9. 10.), und bezeichnet daher weiter nichts, als den Aufenthalt in der Zerstreuung unter dem Volk. Es liegt aber in dieser allgemeinen Entfernung der Priester von Jerusalem auch ihre Entfernung zu den Festzeiten eingeschlossen.

2) II. Kön. c. 23, 22.

es nicht so leicht aus seiner natürlichen Stellung herausgerissen und in die Hauptstadt verlegt werden können. Nun aber war aus einem Feste, welches in dem Charakter einer ländlichen Feier zuerst nur ein partikuläres Interesse hatte für die einzelnen Gemeinden, in denen es begangen wurde, ein Nationalfest geworden, indem man demselben eine geschichtliche, für das ganze Volk wichtige Idee untergelegt hatte, und dies wurde nun dadurch vollendet, dafs auch die Feier dieses Festes sich nicht mehr auf die einzelnen Orte vertheilte, sondern die Hauptstadt der Sammelplatz wurde, auf dem sich das ganze Volk einfand, um gemeinsam ein Fest zu feiern, das für alle einen gleichen gemeinsamen Werth hatte.

Mit diesem allgemeinen Fortschritt des Festes hängt es aber auch zusammen, dafs die religiöse Bedeutung überwiegend geworden, und zu ihrer völligen Vollendung gelangt ist. Daher zeigt sich auch schon bei diesem Feste in der Darstellung des Deuteronomium aufser dem Opferkultus der Erstgeburt noch ein anderer Gottesdienst, indem an einem bestimmten Tage eine Festversammlung gehalten und dieser Tag als ein allgemeiner Ruhetag, an dem keine Arbeit gethan werden soll, ausgezeichnet wird. Das Paschafest ist auf diesem Standpunkt daher schon zu der allgemeinen Festidee fortgeschritten, die eigentlich in dem Sabbat repräsentirt wird, und hat somit in dieser Beziehung hier schon seine nothwendige Vollendung erreicht.

Unsere bisherigen Untersuchungen betrafen nur die Bedeutung des Paschafestes, wie sie sich bis zum Exil hin entwickelte; es kommt nun darauf an, dafs wir uns auch über die Zeit der Feier eine klare Einsicht verschaffen. Gehen wir hier wieder von der ursprünglichen Bedeutung als Erntefest aus, so geht als das natürlichste daraus hervor, dafs das Fest sich nach der Zeit, in welcher das Getreide zur Reife

gelangte, richten mufste, und dafs also kein Tag bestimmt werden konnte, an welchem die Feier Statt finden sollte. So finden wir denn auch in allen Quellen vor dem Exil keinen Tag angegeben, sondern nur der Monat Abib wird genannt, der Monat, welcher von der Gerstenernte seinen Namen erhalten hatte.

Eine genauere Bestimmung aber erhalten wir noch, wenn wir das schon oft berührte Fragment des Leviticus [1]) untersuchen, das wie es uns die ursprünglichste Bedeutung und Gestaltung des Paschafestes gab, so auch die natürlichste Zeitbestimmung enthält. Die Darbringung der Erstlingsgarbe nämlich soll Statt finden um die Zeit der Ernte und zwar genauer am Tage nach dem Sabbat (מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת), wodurch uns also der erste Wochentag in der Zeit wo die Saat so weit gediehen ist, dafs sie abgemäht werden kann, als die Zeit des Paschafestes gegeben wird, und dies stimmt mit dem ursprünglichen Begriff des Erntefestes auf das Beste zusammen, da es das natürlichste war, dafs die Ernte mit dem Anfange der Woche begann. Daraus erklärt sich aber auch auf das Leichteste, wie unser Fest gerade ein siebentägiges wurde. Da unser Fest wegen seiner Beziehung auf die Ernte mit dieser genau zusammenhing, so war die festliche Bedeutung nicht nur an einen Tag gebunden, wenn gleich der Anfang derselben und damit der erste Tag wohl eine höhere Auszeichnung haben mufste; es kann vielmehr die ganze Zeit der Ernte als eine festliche angesehen werden. So war es also sehr natürlich, dafs die ganze erste Woche in der Ernte den Charakter einer Festwoche erhielt, und so das Fest sieben Tage lang gefeiert wurde. Ebenso liegt aber darin auch der Grund, warum grade der siebente Tag ganz vorzüg-

1) Lev. c. 23, 9 flgd.

lich hervorgehoben wurde und die religiöse Bedeutung des Festes sich auf ihn concentrirte. Da das Fest mit dem Anfang der Woche begann, so war der siebente Tag der wirkliche Sabbat, und er mufste als ein Ruhetag das Fest beschliefsen; der siebente Festtag war daher durch sein natürliches Zusammenfallen mit dem Sabbat vor den übrigen Tagen ausgezeichnet, und wurde somit durch Ruhe und gottesdienstliche Versammlung (עֲצֶרֶת) gefeiert. Der Fortschritt war hier nur der, dafs der Tag wirklich auf das Fest bezogen und mit der Bedeutung desselben in Verbindung gesetzt wurde.

Fassen wir nun noch einmal die ganze Art der Feier unseres Paschafestes, wie es sich bis zum Exil hin entwickelt hatte, und wie es im Deuteronomium beschrieben wird, zusammen, so beginnt es an einem unbestimmten Tage im Monat Abib mit der Gerstenernte am ersten Tage der Woche. Das Paschalamm wird hier sogleich am Anfange des Tages d. h. am Abend dargebracht, und es erfolgt darauf die Paschamahlzeit, von der wie bei allen Dankopfern [1]) nichts bis zum andern Morgen übrig bleiben darf. Die Feier wird dann sieben Tage lang fortgesetzt, und durch den Genufs des ungesäuerten Brodtes bezeichnet. Der letzte siebente Tag schliefst endlich das ganze Fest als ein heiliger Ruhetag mit einer religiösen Feier, indem eine gottesdienstliche Festversammlung Statt findet. Die Feier ist hier noch dieselbe geblieben, wie sie der ursprünglichen Bedeutung des Festes angemessen war, der Hauptfortschritt hat in der Idee desselben Statt gefunden.

Da nun die Idee des Paschafestes schon vor dem Exil zu ihrer Vollendung gekommen war, so tritt daher auch in Beziehung auf diese nach dem Exil kein Fortschritt mehr ein; um so gröfser sind aber

1) Lev. c. 7, 15.

die Veränderungen, die das Fest in dem Einzelnen seiner Feier erfährt. Es strebt einmal selbst danach, seine äufsere Form der veränderten Idee mehr anzupassen, und sich so eine neue Gestaltung zu geben, und hiezu kommt dann andrerseits, dafs die nach dem Exil ganz veränderte Gestaltung der Dinge überhaupt eine ganz andere Umgebung für das Fest darbietet, die nothwendig auf eine von der frühern ganz verschiedene Weise das Äufsere der Feste berühren und modificiren mufs.

Was hier zuerst das Paschamahl betrifft, so hätte dieses eigentlich nach dem Exil ganz wegfallen müssen. Die Opfermahlzeiten, zu denen es ja ebenfalls gehörte, gingen nach dem Exil ein, und das, was bisher dazu benutzt worden war, wurde ein Eigenthum der Priester. So hörten bei den übrigen Festen die Mahlzeiten wirklich auf, und bei dem Paschafest hätte insofern derselbe Fall eintreten müssen; dennoch erhielt sich das Paschamahl, und zwar aus dem Grunde, weil sich die geschichtliche Idee des Festes daran geknüpft, und es so als einen nothwendigen Bestandtheil desselben fixirt hatte. Auf dieselbe Art aber, wie es bisher bestanden hätte, konnte es nicht beibehalten werden, da die Erstgeburt ein Recht der Priester geworden war, und so mufste denn für sie ein anderes Opfer substituirt werden. Dieses war aber bedeutend geringer als das frühere, es wurde nicht mehr von Rindern, sondern nur noch von kleinerem Vieh genommen, indem ein einjähriger Ziegen- oder Schafbock dazu bestimmt wurde. Dieses Opfer wurde von jedem einzelnen Hausvater geschlachtet, das Blut für Jehovah gesprengt und das Fleisch hernach zu einer Mahlzeit verwendet, an der die ganze Familie Theil nahm, und wenn diese nicht grofs genug war, so vereinigten sich mehrere benachbarte Familien zu einem Paschamahl, damit das Fleisch, von dem nichts

übrig bleiben durfte, verzehrt würde. So erscheint dasselbe auch in dem Fragment [1]), welches besonders dieses Mahl zu seinem Gegenstande hat, indem es die Entstehung desselben durch das schonende Vorübergehen Gottes erklären will. Es ist dies ebenfalls eine mythische Erzählung, die an die schon vorhandene Geschichte anknüpft, und nur noch die Elemente der spätern Zeit aufgenommen hat, wozu besonders dieses Paschalamm im eigentlichen und engern Sinne gehört, gegenüber dem Pascha des Deuteronomium, das in der Erstgeburt der Rinder und Schafe bestand [2]).

Bei dieser Erzählung hat nun auf die Gestaltung derselben ganz vorzüglich die Tendenz eingewirkt, aus der etymologischen Bedeutung des Namens die Entstehung von Einrichtungen zu erklären, wie dieses so häufig geschehen ist; wir benutzen deshalb diese Gelegenheit, um den Namen des Paschafestes (פֶּסַח) näher ins Auge zu fassen, und den Zusammenhang desselben mit der Idee des Festes wo möglich zu bestimmen. Das eben gedachte Fragment geht von der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes פָּסַח (Schonen) aus, und erklärt so den Namen und die ganze Bedeutung des Festes von dem schonenden Vorübergehen Jehovahs an den Häusern der Israeliten, als er die Ägyptische Erstgeburt vernichtete. Aus unserer Darstellung von der ganzen Entwickelung dieses Festes geht aber hervor, dafs jene Beziehung in dem Namen durchaus nicht gefunden werden kann; vielmehr müssen wir annehmen, dafs der Name längst bestand, ehe sich jene mythische Erzählung entwickelte, die auf der Grundlage der etymologischen Erklärung gebaut ist. Wollten wir selbst

1) Exod. c. 12, 2 flgd.

2) Aufserdem hat diese Erzählung auch schon die Bestimmung des Tages und die ganze spätere Entwickelung der Feier.

annehmen, dafs derselben wirklich etwas Historisches zum Grunde läge, so könnte dennoch die hier gegebene Erklärung unmöglich die richtige sein. Sie trägt schon deshalb den Charakter der höchsten Unwahrscheinlichkeit an sich, weil die Benennung eines solchen Festes nicht aus einem so einzelnen Umstande hervorgegangen sein kann, sondern immer eine Beziehung zu der Hauptidee des Festes in sich tragen mufs. Wir werden uns daher eine andere Erklärung aufsuchen müssen, welche bezeichnender für unser Fest ist, und wir werden dabei am sichersten gehen, wenn wir auf die ältere und natürlichere Bedeutung des Verbi פָּסַח zurückgehen. Nun bedeutet dieses Wort ursprünglich „hinübergehen", welche Bedeutung sich noch in dem Namen תִּפְסַח (Thapsacus) erhalten hat, welches eigentlich den Ort bezeichnet, wo man über einen Flufs (den Euphrat) gehen kann [1]). So ist nun פֶּסַח eigentlich der Übergang, und da läfst es sich leicht auf den Auszug der Israeliten aus Ägypten über den arabischen Meerbusen hinüber nach Arabien erklären. Der Ausdruck ist so durchaus bezeichnend für ein Fest, dessen Hauptbedeutung darin lag, an diesen Auszug zu erinnern. Freilich könnte es diesen Namen sodann erst erhalten haben, als es jene geschichtliche Beziehung in sich aufnahm, allein dem steht auch gar nichts entgegen, da wir eben keine Stelle haben, die vor dieser Zeit abgefafst ist. Diese Bedeutung von פָּסַח erscheint aber nur als eine in der alten Sprache gebräuchliche, da sie sonst nicht vorkommt; später modificirte sich dieselbe etwas, und nahm den Nebenbegriff an des Schonen, schonend vorübergehen [2]), und in diesem Sinne ist denn auch die Erklärung des Paschafestes von dem Verfasser jenes Fragments

1) S. Ges. Lex. u. d. A.
2) Cf. Jes. c. 31, 5.

versucht worden, dem, weil die alte verloren gegangen, diese am nächsten lag.

Ich kann hier nicht weiter gehen, ohne mit einigen Worten einer Abhandlung zu gedenken, die mit grofsem Scharfsinn die einzelnen Elemente in dem Ritus des Paschafestes zu einer Idee vereinigt und die Bedeutung derselben nachzuweisen sucht. Wir verdanken dieselbe dem Herrn D. Baur, der sie in der von ihm mitredigirten Tübinger Zeitschrift für Theologie [1]) mitgetheilt hat unter dem Titel: „Über die ursprüngliche Bedeutung des Paschafestes und des Beschneidungsritus". Herr D. Baur meint hier, dafs das Fest ursprünglich eine Beziehung auf den Jahreswechsel hatte, da es ja im ersten Monat gefeiert wurde, und er vergleicht hiefür die Bedeutung des Widders, der auch bei andern Völkern in Beziehung auf den Jahreswechsel vorkomme, und der im Paschaopfer und Mahl die Hauptsache sei. Hieran habe sich nun später die Idee eines Sühnfestes angeknüpft, indem die neue Jahresepoche dazu aufgefodert habe, die Schuld des vergangenen Jahres abzutragen. Diese Sühnung habe ursprünglich in dem wirklichen Opfer der menschlichen Erstgeburt bestanden, an deren Stelle hernach das Paschaopfer als Substitut getreten sei, und mit dieser Idee der Sühnung hinge eben so zusammen das Essen des ungesäuerten Brodtes, das gleich dem Fasten als eine Kasteiung zur Büfsung der Schuld anzusehen sei. So geistreich hier nun die Bemerkungen des Herrn D. Baur sind, so kann ich mich doch nicht entschliefsen, auch nur in eine derselben einzugehen. Was die Vergleichungen mit andern Völkern betrifft, die mit einer umfassenden Gelehrsamkeit beigebracht werden, so beruhen sie auf der Ansicht, dafs die Anordnungen, wie

1) Jahrg. 1832. 1. Heft S. 40.

wie wir sie im Pentateuch vorfinden, in eine wirklich mosaische Zeit hinaufgehen, da nur dann eine solche Verwandtschaft möglich wäre, und diese kann ich nach den gemachten kritischen Untersuchungen nicht theilen. Überhaupt aber haben die Israeliten nie in einer solchen Verbindung mit andern Völkern gestanden, dafs sie ganze Ideenkreise mit ihnen gemein haben sollten, sondern das ist gerade das Eigenthümliche dieses Volkes, dafs es schon von den frühesten Zeiten an sich durchaus abgesondert, und unabhängig entwickelt hat, und nur daraus läfst sich die Gestaltung desselben in allen Beziehungen erklären. Darum hat es auch gar keinen solchen Kreis von mythologischen Vorstellungen, wie alle übrigen Völker, die unter sich so vieles in dieser Beziehung gemein haben, und es ist daher ganz wider diesen Geist des Volks, wenn man ihm durch Allegorisirung und Symbolisirung seiner Gebräuche einen solchen beilegen will. Ich habe daher auch immer dieses zu vermeiden gesucht, und mich rein an die Anschauung der Natur und der natürlichen Verhältnisse halten zu müssen geglaubt. Kann ich also im Ganzen mich nicht mit der von Baur befolgten Methode befreunden, so werde ich auch im Einzelnen abweichen müssen, und hier bestimmen mich noch andre wichtige Gründe. In der Ansicht des Herrn D. Baur hat gerade der Widder eine grofse Bedeutung, indem urgirt wird, dafs das Paschaopfer in einem männlichen Schafe bestanden habe, wobei gleich zu erinnern wäre, dafs es ja auch eben so gut ein Ziegenbock sein konnte. Dies aber, dafs es ein männliches sein soll, ist gar nichts auffallendes, da ja alle Brandopfer von diesem Geschlechte sein mufsten. Ferner haben wir gesehen, dafs das Opfer des Paschalammes erst hervorgegangen war aus dem Opfer der Erstgeburt, die den Priestern anheim gefallen war, und es läfst sich also daraus gar nichts

lich wird gesagt, am vierzehnten Tage zwischen den beiden Abenden sei das Pascha Jehovahs, und am funfzehnten sei das Fest der ungesäuerten Brodte, wo sieben Tage Mazzah gegessen werden soll. Ganz ähnlich erklärt sich auch das Buch Numeri [1]), wo es heifst: „Am vierzehnten Tage des ersten Monats ist das Pascha Jehovahs, und am funfzehnten Tage desselben Monats ist das Fest, sieben Tage soll Mazzah gegessen werden". Es erscheint also hier das ursprüngliche Paschafest in zwei Theile getheilt, das eigentliche Pascha, und das Fest der ungesäuerten Brodte; jenes nimmt nur den Abend des vierzehnten ein, dieses dagegen dauert sieben Tage, und das ganze Fest ist somit ein achttägiges geworden, wodurch es sich von dem früheren siebentägigen unterscheidet.

Diese grofse Umgestaltung erklärt sich aber sehr leicht aus der nach dem Exil erfolgten Veränderung in der Zeitrechnung, indem man den Tag nicht mehr mit dem Abend, sondern mit dem Morgen begann. War nämlich das Fest ein siebentägiges, und fing es an dem ersten Tage mit dem Abend an, so mufste nun, als der Tag vom Sonnenaufgang an gerechnet wurde, entweder das erste Stück vom Abend bis zum Morgen aufgegeben werden, oder es bildete dies einen neuen Tag. Da nun bei dem Paschafest gerade dieses erste Stück, der Abend, wegen der Paschamahlzeit das wichtigste war, so konnte nur der letzte Fall eintreten, und das Fest wurde so, um einen Tag verlängert, ein achttägiges. Es trat hier aber gerade derselbe Fall ein, der schon oben beim Sabbat erläutert worden ist. Es war nämlich ebenso wie dort nur der Abend, worauf es ankam, und es konnte daher auch gar nicht der ganze Tag als ein Festtag angesehen werden, vielmehr wird

1) Num. c. 28, 16 flgd.

dieser vierzehnte immer nur durch עֶרֶב פֶּסַח bezeichnet, wie der Tag vor dem Sabbat עֶרֶב שַׁבָּת hiefs, und wie dieser Abend als eine Vorbereitung zum Sabbat betrachtet wurde und daher den Namen παρασκευή erhielt, so wurde der vierzehnte als Vorbereitung zum eigentlichen Fest angesehen, und deshalb ebenfalls παρασκευὴ τοῦ πάσχα genannt [1]).

Damit hängt aber genau zusammen, dafs dieser Abend des vierzehnten, da er nur Vorbereitung war zu dem Fest, nicht als eigentliches Fest angesehen werden konnte, und dafs also gesagt werden kann, erst am funfzehnten sei das Fest. Daraus erklärt sich aber auch, wie man das Fest immer noch ein siebentägiges nennen konnte, obgleich es ein achttägiges geworden war, wenn man jenen Abend hinzurechnete, da es erst am ein und zwanzigsten aufhörte [2]). So wechselt deshalb Josephus nur ab, wenn er ein Mal [3]) das Fest ein siebentägiges, ein anderes Mal [4]) ein achttägiges nennt, ohne sich zu widersprechen [5]), je nachdem er den Paschaabend hinzurechnet oder nicht. Nach dieser Auseinandersetzung aber ist es klar, dafs wir denen [6]) nicht beistimmen können, die das Paschamahl an den Anfang des vierzehnten setzen, indem sie die Veränderung des Taganfanges übersehend, auch noch später den Tag

---

1) Es erhält dadurch die so oft mifsverstandene Stelle Ev. Joh. c. 19, 14. ihr rechtes Licht.

2) Exod. c. 12, 18.

3) Antiqq. III, 10, 5.

4) Antiqq. II, 15, 1.

5) Vgl. dagegen de Wette Archaeolog. §. 218.

6) Frisch vollst. bibl. Abhandl. vom Osterlamme überhaupt und dem letzten Osterlammstage Christi als dessen Todestage insbesondere, Leipzig 1758. Rauch über das letzte Paschamahl die Zeitbestimmung desselben, des Leidens und Todes Jesu, in den theol. Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit, Jahrg. 1832. 3. Heft S. 537.

mit dem Untergange der Sonne beginnen lassen, wobei sie dann das Fest der ungesäuerten Brodte ebenfalls auf den Abend als Anfang des funfzehnten setzen, und so einen vollständigen Tag dem eigentlichen Paschafeste vindiciren. Durch diese Hypothese, die sowohl der Entwickelung des Festes, als auch dem Gebrauche völlig widerspricht, wollte man die Verschiedenheit zwischen der Erzählung des Ev. Johannes und der übrigen Evangelien ausgleichen; allein sie hebt nicht einmal die Schwierigkeiten, und wird durch die genaue Darstellung des Johannes vollkommen widerlegt.

Was nun die Veränderung in den Namen betrifft, so scheint ursprünglich der Paschaabend den Namen פֶּסַח übernommen zu haben, während das eigentliche Fest den Namen Fest der ungesäuerten Brodte, חַג הַמַּצּוֹת, erhielt; wenigstens wird im alten Testament überall dieser Unterschied gemacht und festgehalten [1]). Später aber verwechselte man beide Namen wieder, indem man auch das ganze Fest Paschafest nannte [2]), und auf der andern Seite den Paschaabend mit unter die Tage der ungesäuerten Brodte rechnete, wo er dann der erste von ihnen war (ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων) [3]).

Diese Umgestaltung des Festes kann nun, da Ezechiel sie schon kennt, nothwendig nicht anders als im Exil eingetreten sein, und dies ist auch der natürlichste Ort, da sie sogleich mit der Veränderung des Taganfanges, die im Exil geschah, erfol-

---

1) Vergl. ausser den schon berührten gesetzlichen Stellen II. Chron. c. 30, 21. c. 35, 17. Esra c. 6, 22. Ezech. c. 45, 21 figd.

2) Johannes gebraucht ausschliefslich den Namen τὸ πάσχα, c. 2, 13. 23. c. 6, 4. c. 11, 55. c. 12, 1. c. 13, 1. c. 18, 28. 39. c. 19, 4.

3) Matth. c. 26, 17. Marc. c. 14, 12. Luc. c. 22, 1. 7.

gen mufste. Es läfst sich aber daraus auch leicht die Art und Weise, wie das Fest in der Zwischenzeit vom Josias bis zum Exil gefeiert worden sein mufs, bestimmen. Die Veränderung nämlich setzt voraus, dafs der Tag des Anfanges des Festes schon bestimmt gewesen sein mufs, und zwar war dieses nach den oben angeführten Gründen seit der Zeit des Josias der Fall. Unmöglich kann aber hier zuerst der vierzehnte dazu festgesetzt worden sein, da sonst bei der Veränderung des Taganfanges jener Abend, der doch nun vor den Anfang des vierzehnten fiel, als der dreizehnte hätte bestimmt werden müssen. Es bleibt also vielmehr nur der funfzehnte als ursprünglicher Anfang des Festes übrig, an dem ja auch nach dem Exil das eigentliche Fest begann, und der vor diesem funfzehnten vorhergehende Abend wurde so als der vierzehnte das eigentliche Paschafest, die παρασκευή zu dem folgenden Feste der ungesäuerten Brodte. Hiefür spricht auch die Vergleichung des ganz parallelen Festes der Laubhütten, welches ebenfalls am funfzehnten seinen Anfang nimmt. Bei diesem Fest war der Abend, mit dem ursprünglich ebenfalls dasselbe begann, durch nichts Besonderes ausgezeichnet, er konnte daher bei der Veränderung des Taganfanges leicht wegfallen, und so blieb hier der funfzehnte der erste Tag des Festes, während bei dem Paschafest aus den angeführten Gründen noch der vierzehnte hinzukam. So zeigt sich hier sogleich auch die Art und Weise, wie man bei der Bestimmung der Festzeit zu Werke ging. Der funfzehnte nämlich ist gerade die Mitte des Monats, es war genau der Tag an welchem der Vollmond erscheinen mufste; dieser war mit dem Neumond am leichtesten zu beobachten, und so wurde der Vollmond für diese Feste gewählt, da die Neumonde schon als besondere Festtage gefeiert wurden.

Hierauf bezieht sich auch jener Psalmdichter [1]), wenn er ausruft: „Stoßet am Neumond in die Posaune, am Vollmond, dem Tage unseres Festes", in welchen Worten er die Festzeiten überhaupt zusammenfaßt, und die übrigen Feste als am Vollmond gefeiert, den Neumonden gegenüberstellt.

Da nun der vierzehnte Tag nicht seiner ganzen Länge nach als Fest gefeiert wurde, sondern nur der letzte Theil desselben, so fragt sich hier, um welche Zeit man die Feier begonnen habe, und insofern die παρασκευή des Sabbats ganz diesem Paschaabend entspricht, so wird sich auch hierauf zugleich unsere Untersuchung ausdehnen müssen. Weil der Paschaabend wie die παρασκευή des Sabbats aus der Veränderung des Tagesanfanges hervorgegangen war, so sollte man daraus vermuthen, daß er, gleich dem früheren Tage, mit dem Sonnenuntergang begonnen habe; wir haben aber schon oben (S. 207.) gesehen, daß der Vorsabbat um die neunte Stunde, d. h. um drei Uhr Nachmittags, seinen Anfang nahm, und dasselbe finden wir nun auch bei unserm Paschaabend. Josephus [2]) nämlich sagt in Beziehung auf das Paschafest bestimmt, daß man an demselben von der neunten bis zur eilften Stunde die Paschalämmer opfere, und es geht also daraus hervor, daß der Paschaabend schon um diese Zeit seinen Anfang genommen habe. In den gesetzlichen Büchern des Pentateuch [3]) aber, mit Ausnahme des Deuteronomium, wird als Zeit des Paschaopfers die Zeit zwischen den beiden Abenden בֵּין הָעַרְבַּיִם festgesetzt, und es kommt daher alles auf die Erklärung dieser Worte an. In derselben aber weichen die Ausleger sehr von einander ab, und besonders be-

1) Ps. 81, 4.
2) De bello Jud. VI, 9, 3.
3) Exod. c. 12, 6. Lev. c. 23, 5. Num. c, 9, 3.

kannt ist die Differenz der Karaiten und Samaritaner einerseits, von den Rabbaniten andererseits. Jene nämlich verstehen darunter die Zeit zwischen dem Untergang der Sonne und dem Einbruche der Nacht und für sie spräche das Deuteronomium, das für das Opfer die Zeit nach dem Untergange der Sonne festsetzt [1]); die Rabbaniten hingegen, die der Tradition folgen, behaupten, dafs mit jenen Worten die Zeit gemeint sei, wo die Sonne sich zum Untergange neigt. Nun kann jene Stelle des Deuteronomium gar nichts beweisen, da allerdings vor dem Exil jenes Opfer erst nach Untergang der Sonne dargebracht werden konnte, weil da erst der Tag begann, nach dem Exil aber, wo der Tageseinschnitt an dieser Stelle weggefallen war, konnte leicht eine Änderung in dieser Hinsicht eintreten, wobei noch zu berücksichtigen ist, dafs jene Redensart erst nach dem Exil vorkommt. Wir sind also ganz an die Worte selbst gewiesen, und da mufs eine Erklärung der Rabbaniten, die die Tradition für sich haben, und die durch Josephus bestätigt wird, ein günstigeres Vorurtheil für sich erwecken, als die der Karaiten, die die Tradition verwerfend, freilich den Wortsinn der Schrift mehr zu erfassen suchten, hier aber leicht zu einer falschen Erklärung kommen konnten, indem sie das Deuteronomium verglichen, ohne den Fortschritt zu bemerken, der in den andern Büchern gegeben war. Fassen wir nun aber die Worte selbst näher ins Auge, so spricht für die Erklärung der Rabbaniten auch die Vergleichung anderer Völker des Alterthums, die einen solchen doppelten Abend kennen, wovon der erste in die Mitte des Nachmittags, wo die Sonne sich neigt, gehört, und der andere mit dem Untergang der Sonne zu-

1) Deut. c. 16, 6.

zusammenfällt [1]). Wir werden also auch hier unter dem בֵּין הָעַרְבַּיִם die Zeit von drei Uhr Nachmittags bis zum Abend um sechs Uhr zu verstehen haben, gleichwie dasselbe bei der παρασκευή des Sabbats Statt fand; es fragt sich nur, wie diese Unregelmäfsigkeit zu erklären, und wie sie mit der Entwickelung nach dem Exil überhaupt zusammenhing.

Dafs eine Veränderung in dieser Hinsicht erst nach dem Exil eintreten konnte, geht leicht hervor, aber sie lag auch sehr nahe, nachdem der Untergang der Sonne keine Epoche des Tages mehr bildete. Genauer aber hing sie zusammen mit dem Abendopfer, das ebenfalls in diese Zeit gesetzt wurde [2]). Dieses Abendopfer bestand ebenso wie das Morgenopfer vor dem Exil noch gar nicht, sondern wurde erst nach dem Exil, als überhaupt der Opferkultus mehr hervortrat, eingeführt. Das Deuteronomium kennt noch gar kein tägliches Opfer, der Prophet Ezechiel hingegen ordnet schon ein Morgenopfer an, mit dem also der Tag angefangen wurde, aber von einem Abendopfer kommt auch bei ihm noch nichts vor. Erst der letzte Theil des Exodus und das Buch Numeri erwähnen dieses Abendopfer, und setzen es zwischen beide Abende. Es fiel so in die Mitte des Tages, und es war daher sehr natürlich, dafs, als sich die dem Alterthum geläufige Idee zweier Abende, die die Juden wahrscheinlich aus dem Exil mitbrachten, bei ihnen festgesetzt hatte, es zwischen diese gestellt wurde. Daran schlofs sich aber als nothwendige Folge an, dafs nun auch die παρασκευή des Sabbats und der Paschaabend um diese Zeit begonnen wurde, da einmal der Abend dadurch wirklich

1) Cf. das Griech. δείλη πρωΐα und δείλη ὀψία, und das Arab. عشى. S. Ges. lex. man. S. 793, unter עָרַב.

2) Exod. c. 29, 39. 41. Num. c. 28, 4.

vor den Sonnenuntergang hinaufgerückt war, und diese Festzeiten doch mit dem Abendopfer beginnen mufsten.

Was nun das eigentliche siebentägige Fest der ungesäuerten Brodte betrifft, so blieb als Hauptauszeichnung desselben dies, dafs, während seiner ganzen Dauer nur ungesäuertes Brodt gegessen werden durfte; aufserdem aber erhielt bei dem ausgebildeteren Opferkultus jeder Tag seine bestimmten Opfer. So fodert schon der Prophet Ezechiel ein tägliches Brandopfer von sieben jungen Stieren und sieben Widdern als Brandopfer, wozu noch ein Ziegenbock als Sündopfer hinzukommt [1]). Verschieden davon ist die Zahl der Opferthiere die im Buch Numeri festgesetzt werden; es sollen aufser dem sonst schon gebotenen täglichen Brandopfer an jedem der sieben Tage des Festes zwei junge Stiere, ein Widder und sieben jährige Lämmer geschlachtet werden, wobei zuletzt wiederum noch ein Ziegenbock als Sündopfer dargebracht wird, um irgend einen bei dem Opfer selbst etwa begangenen Fehler zu sühnen. Wie diese Opfer einem jeden Tage des Festes zukamen, so waren doch zwei Tage desselben auf besondere Weise vor den übrigen ausgezeichnet, nämlich der erste und der letzte des siebentägigen Festes, indem an ihnen, als heiligen Ruhetagen, kein Geschäft verrichtet werden durfte, und gottesdienstliche Versammlungen gehalten wurden. Dieses begründet einen neuen Unterschied zwischen der Feier des Festes nach dem Exil und der vorexilischen. Wir haben nämlich oben gesehen, wie im Deuteronomium nur der letzte Tag ein Ruhetag war, und wie dieses ursprünglich davon ausging, dafs das Fest mit dem Anfang der Woche

1) Ezech. c. 45, 23. Am Paschaabend soll nach ihm der Fürst schon einen Stier als Sündopfer für sich und das Volk darbringen.

begann, und der letzte Tag wirklich auf einen Sabbat fiel. Später mufste dies aufhören, als das Fest auf den funfzehnten festgesetzt wurde, und nun nicht mehr mit dem Anfange der Woche zusammenfiel, sondern alle Tage derselben durchwandelte. Da behielt der letzte Tag nicht mehr seine natürliche Feier als Sabbat, sondern er wurde als Ende des Festes ausgezeichnet, und es war nun nicht einzusehen, warum nicht der Anfang desselben eben solche Auszeichnung verdiente, und so wurden deshalb der erste und letzte Tag des Festes besonders heilige Festtage, die in der Feier dem Sabbate gleich gestellt waren.

Wir haben nun zuletzt noch zu betrachten, wie unser Fest, nachdem es schon längst aufgehört hatte Erntefest zu sein, diese Idee wiederum von neuem aufnahm. Dies geschah aber durch jenes, von dem Verfasser des Leviticus aufgenommene Fragment, das wir schon öfter angezogen haben, weil es uns die ursprüngliche Idee des Paschafestes am treuesten zu enthalten schien. Dieses Fragment, das nun zu dem so entwickelten Paschafeste gar nicht mehr paßte, wurde durch eine falsche Erklärung der Worte mit demselben wieder in Verbindung gebracht. Indem man nämlich den dort erwähnten Sabbat von dem ersten Tage des Festes der ungesäuerten Brodte, dem funfzehnten Nisan, verstand, wurde das dort gebotene Darbringen der Erstlingsgarbe der Gerstenernte auf den sechszehnten festgesetzt, und so wurde das, wovon ursprünglich das ganze Fest ausging, ein Theil der spätern entwickelteren Festfeier. Auch hier unterschieden sich wieder die Samaritaner und Karaiten[1]) von den Rabbaniten dadurch, daſs sie die

1) Tvigland. diss. de secta Karaeorum c. 4. Reland. Antiqq. IV. c. 4. §. 3. 4. diss. misc. II. 92. Ludolf ep. samar. p. 27. Schnurrer sam. Briefwechsel in Eichh. Repert. IX. 133

Tradition verlassend, und einer anderen richtigeren Worterklärung folgend, den Sabbat für einen wirklichen Sabbat nehmen, und so also auch die Erstlingsgarbe immer an dem Tage nach dem Sabbat in der Festwoche darbrachten. Aber ebenso wenig sind sie hier glücklicher gewesen, indem sie durch Verlassen der Tradition der ursprünglichen Feier näher zu kommen glaubten, und eben dadurch sich eine ganz neue Art der Feier schufen, weil sie, obgleich den richtigeren Wortsinn der Stelle erkennend, auf die dargestellte Entwickelung nicht achteten, während die Rabbaniten im Zusammenhange der Tradition bleibend, wenigstens doch ein hohes Alter ihrer Art und Weise der Feier für sich haben. Ausser dem Darbringen der Erstlingsgarbe aber wurde noch ein einjähriges Lamm als Brandopfer geschlachtet und mit dem dazu gehörigen Speis- und Trankopfer dargebracht.

Hiemit haben wir nun die Art und Weise der Feier des Paschafestes, wie sie sich nach dem Exil feststellte, beschrieben; es war dieses überhaupt die letzte Entwickelung, die das Fest annahm, da nach dem Leviticus und Numeri keine weitere gesetzliche Entwickelung Statt fand. So finden wir denn im Josephus noch dieselbe Feier, und es scheint gerathen, mit Bezug auf dessen Darstellung [1]) noch einmal das ganze Fest in seinen Hauptpunkten zu übersehen. Am vierzehnten Nisan, dem ersten Monat des Jahres, ist ihm das Paschafest, ein Fest zum Andenken an die Befreiung aus der Ägyptischen Knechtschaft, an welchem Tage die Paschalämmer geschlachtet werden, von der neunten bis zur eilften Stunde, worauf dann das Paschamahl folgt. Hier wird das Fleisch der Paschalämmer verzehrt in Ge-

1) Antiqq. Jud. II. 14, 6. 15, 1. III. 10, 5. De bello Jud. V. 3, 1. VI. 9, 3.

sellschaft von Mehreren (κατὰ φρατρίας), wozu wenigstens zehn Personen gehören, deren Zahl aber auch bis zu zwanzig zunehmen kann. Von diesem Fleisch darf nichts übrig bleiben bis zum folgenden Tage, dem funfzehnten, an welchem das Fest der ungesäuerten Brodte beginnt, das als Andenken an die auf den Auszug folgende Zeit der Noth sieben Tage hindurch gefeiert wird [1]). Während der ganzen Zeit vom funfzehnten bis zum ein und zwanzigsten Nisan wird nur ungesäuertes Brodt gegessen, und die im Buch Numeri festgesetzten Opfer dargebracht; der erste und letzte Tag werden aber als Ruhetage vor den übrigen besonders ausgezeichnet. Am zweiten Tage dieses Festes der ungesäuerten Brodte, dem sechszehnten Nisan, wo zuerst das Getreide abgemäht wird, wird dann die Erstlingsgarbe geopfert und zwar nach der Beschreibung des Josephus auf folgende Weise. Nachdem sie das Gerstenbündel zuerst gedörrt, gestofsen und sodann von den Hülsen gereinigt haben, bringen sie ein Assaron davon zum Altar Jehovahs. Hier wird eine Hand voll davon auf den Altar geworfen und verbrannt, das übrige aber bleibt den Priestern zu ihrem beliebigen Gebrauch.

Es bleiben nun nur noch einige Punkte zur näheren Beleuchtung übrig, die ich hier abgesondert betrachten will, weil sie weniger mit der Hauptentwickelung des Festes zusammenhängen, und mehr auf etwas Einzelnes in der Feier desselben gehen. Was hier zuerst das Paschamahl insbesondere betrifft, so war die Hauptsache dabei das Essen des Paschalammes, des ungesäuerten Brodtes und der bitteren Kräuter (מְרֹרִים); aufserdem aber wird als eine besondere Ceremonie dabei im Exodus [2]) angegeben,

1) Antiqq. Jud. II. 15, 1.
2) C. 12, 11.

dafs die Israeliten es essen sollten, gegürtet um die Lenden, die Schuhe an den Füfsen, und einen Stab in der Hand, als Zeichen der Eilfertigkeit, mit der sie aus Ägypten aufbrachen. Der Talmud [1]) jedoch rechnet dies mit zu den Stücken, wodurch sich das erste in Ägypten gefeierte Paschamahl von den spätern unterschieden habe und giebt dadurch zu erkennen, dafs diese Ceremonie nicht gebräuchlich wurde, obgleich sie in jener Stelle deutlich als ein für alle Zeiten zu beobachtender Ritus gegeben wird. Später aber wurden die Ceremonien des Paschamahles sehr zusammengesetzt; die Hauptbestandtheile bilden hier die vier Becher Wein, welche in bestimmten Zwischenräumen getrunken werden, die dann durch Essen, durch Hersagen bestimmter Lobsprüche und das Hallelujah, durch Erklärung der Bedeutung des Festes und der für dasselbe bestimmten Parasche (Deut. c. 26, 5.) ausgefüllt wurden [2]).

Ein anderer Punkt ist die Frage, ob das Paschalamm als ein Opfer anzusehen sei? Sie ist verneint worden, wahrscheinlich nur aus dem Grunde, weil bei der letzten Paschamahlzeit Christi nicht nur nichts von einem Opfer erwähnt wird, sondern auch die ganze Erzählung davon in den drei ersten Evangelien dieses auszuschliefsen scheint. Wie es nun damit steht, kann hier nicht der Ort sein zu erläutern; es wird aber durchaus nichts gegen die sonst so gesicherte Annahme beweisen, nach welcher es ohne Zweifel ein wirkliches Opfer war. Dafür spricht die ganze Entwickelung, wie wir sie oben gegeben, und ebenso auch Josephus und der Talmud. Aufserdem geht es hervor aus jener Beschreibung des unter Josia gefeierten Paschafestes in der

1) Mischna Pesach. c. IX, 5.
2) S. Pesach. c. X.

Chronik [1]), die wenngleich sie für die Zeit des Josia gar keinen geschichtlichen Werth hat, doch wichtig ist für die spätere Zeit, in welcher die Chronik verfafst wurde, da uns der Verfasser darin die ihm gewöhnliche Feier, wenn auch in etwas übertriebenem Mafsstabe giebt. Ebenso wichtig ist das Zeugnifs des Philo [2]), das noch in anderer Hinsicht interessant ist, indem er von dem Paschaopfer sagt, dafs es das einzige sei, welches vom ganzen Volk geschlachtet wurde, indem nicht wie sonst nur die Priester opferten, sondern das ganze Volk. Und dies war sehr natürlich, da es das einzige Opfer war, welches von dem Volke dargebracht wurde, während die übrigen öffentliche Opfer waren, deren ganze Besorgung den Priestern oblag. Übrigens ist hier unter den Worten, dafs an diesem Tage das ganze Volk opferte, immer nur das Schlachten der Opferthiere zu verstehen, während das eigentliche Opfern auf dem Altar und das Sprengen des Bluts auch hier Sache der Priester war. Deutlich geht dies hervor aus der oben angeführten Darstellung der Chronik [3]), wo ebenfalls das Volk die Opferthiere schlachtet, die Priester das Blut sprengen, und die Leviten die Haut abziehen. Dagegen könnte sprechen eine andere Stelle der Chronik [4]), wo den Leviten das Schlachten der Paschalämmer beigelegt wird, aber

1) II. Chron. c. 35.

2) De vita Mosis p. 686. De decalogo p. 786.

3) II. Chron. 35, 14. So verstehe ich die Worte [illegible]. Andere (de Wette Übers.) glauben, dafs die Leviten gemeint seien, und ziehen deshalb noch das letzte Subject des vorigen Satzes zu diesem. Allein es scheint dies wegen des Folgenden nicht gut anzugehen, wo den Priestern und Leviten besondere Geschäfte bei dem Opfer beigelegt werden, so dafs im Gegensatz dazu unter den Schlachtenden das ganze Volk gemeint sein mufs.

4) II. Chron. c. 30, 17.

aber gerade diese Stelle beweist, daſs sie eigentlich vom Volke geschlachtet werden sollten. Die Leviten übernehmen es dort nur, weil viele unter dem Volk sich nicht geheiligt hatten, und zwar eben nur für die Unreinen, während die übrigen es selbst verrichten.

Es ist zuletzt noch übrig, Einiges über ein zweites Paschafest zu sagen, das am vierzehnten des folgenden Monats von denen begangen werde, die verhindert waren an dem ersten Theil zu nehmen. Als nämlich die Feier des Paschafestes eine solche Wichtigkeit erlangt hatte, daſs man die Nichttheilnahme an demselben für die höchste Sünde, die des Todes würdig sei [1]), ansah, mußte eine Einrichtung getroffen werden, daſs auch die, denen es nicht möglich war Theil zu nehmen, zu einer andern Zeit es feiern könnten, und so wurde denn bestimmt, daſs diese das Paschamahl auf dieselbe Weise an demselben Tage des zweiten Monats essen sollten. Von der Feier des eigentlichen Paschamahles schloſs aber nur rituelle Unreinheit und zwar auch nur die wegen einer Leiche, und die zu grosse Entfernung von dem Heiligthum, so daſs also auch nur für diese die Feier des zweiten Paschamahls bestand. Die Art und Weise der Feier war übrigens ganz dieselbe wie bei dem ersteren und nur den späteren, an dem Buchstaben hängende Kleinigkeitsgeist der Juden hat einige Unterschiede darin zu erkennen gewuſst [2]), indem zwar ungesäuertes Brodt gegessen werden müsse, alles Gesäuerte aber nicht wie bei dem ersten aus dem Hause geschafft werden brauche, und das Hallelujah nicht zu singen sei.

Diese Einrichtung des zweiten Pascha ist gewiſs eine sehr späte, da sie die frühere Entwicke-

1) Num. c. 9, 13.
2) Pesach. IX, 3.

gann, der Weizen aber erst später zur Reife gedieh, so hing es nicht allein von der Schnelligkeit, mit welcher die Arbeit der Ernte betrieben ward, sondern ebenfalls auch von der Naturbeschaffenheit ab; hier eine Zeit von sieben Wochen war hier immer hinlänglich, um die ganze Ernte zu beendigen. Insofern kommt es daher für die Bestimmung der ursprünglichen Feier unseres Festes darauf an, ob seine Entstehung in eine Zeit fällt, wo man sich noch ganz an die Natur anschloss, oder in eine spätere, wo man mehr geneigt war, schon willkürliche Bestimmungen einzuführen, und hierfür wird die Frage von Wichtigkeit sein, ob unser Fest gleichzeitig mit dem Paschafest entstanden, oder vielleicht erst einer spätern Zeit angehört.

An und für sich betrachtet, scheint es für ein Erntefest gleichgültig, ob es am Anfange oder Ende der Ernte gefeiert wird, und nach unserer Art und Weise die Sache anzusehen, ist es natürlicher, das Erntefest zu begehen, wenn das Getreide vom Felde eingebracht ist, um dann Gott für den geschenkten Ertrag zu danken. Doch wir würden irren, wenn wir unsere Gewohnheit in dieser Hinsicht auf das Jüdische Leben übertragen wollten, und deshalb meinten, dass auch bei den Juden das Wochenfest, das nach der Beendigung der Ernte gefeiert wurde, das frühere gewesen sei, zu dem erst später das Pascha hinzugekommen wäre; vielmehr kehrt sich hier die Sache um. Da man nämlich bei der Feier dieser Feste sich nicht mit der bloßen Danksagung begnügte, sondern nach der bestehenden Opferidee einen Theil der Ernte Gott darbringen zu müssen glaubte, und zwar die Erstlinge dazu gewählt wurden, so mussten nothwendig die Erntefeste an den Anfang derselben treten, und ein Fest, das nach der Beendigung der Ernte gefeiert wurde, entspricht eigentlich nicht der ursprünglichen Idee, und bedarf für seine Entstehung

eben geblieben ist, muß im Verlaufe der Zeit nur eine sehr geringe Entwickelung erfahren hat. Der Grund davon ist zu suchen in der geringen Bedeutung, die dasselbe von Anfang an gehabt, und die es auch immer beibehalten hat, so daß der Prophet Ezechiel bei seiner Aufzählung der Feste es ganz übergehen konnte. Diese geringe Bedeutung selbst aber muß sich wiederum aus den Elementen des Festes selbst erklären lassen, die ihm nicht gestatteten, in der Entwickelung mit den übrigen gleichen Schritt zu halten.

Das Wochenfest steht in einer bestimmten, durch die Naturerscheinungen selbst bedingten Beziehung zu dem Paschafeste. Ebenso wie jenes hängt es sich nämlich auf die Getreideernte, während aber jenes den Anfang derselben bezeichnet, so wurde dieses zum Schlusse gefeiert. Das natürlichste wäre es nun gewesen, wenn es mit der Beendigung der Erntearbeit selbst zusammengefallen und es, je nachdem diese schneller oder langsamer von Statten ging, bald früher bald später jedem gefeiert wäre. Hiernach müßten wir denn als das ursprünglichste einen unbestimmten Zwischenraum zwischen beiden Festen annehmen; es ermangeln uns aber darüber alle Quellen, und so läßt sich in dieser Hinsicht nichts Bestimmtes festsetzen. So weit wir dasselbe verfolgen können, finden wir immer eine bestimmte Zeit zwischen beiden Festen, indem verordnet wird, daß dasselbe sieben volle Wochen nach dem Paschafeste gefeiert werden soll, und es hat dadurch selbst seinen Namen Wochenfest (חג שבעות) erhalten. Da es auf das Ende der Ernte fiel, so hinderte hier auch die Natur gar nicht eine feste Bestimmung, wenn man es nur immer auf den Anfang der Ernte bezog, und den Zeitraum nicht zu kurz setzte, so daß die Ernte wirklich bei dem Eintritte des Festes beendigt sein konnte. Denn da die Ernte mit der Gerste be-

diese Feste eine siebentägige Dauer erhielten, war eine solche Erweiterung der Festzeit beim Wochenfest unmöglich, da es ja die Ernte beschlofs, und in dieser Idee eines Schlufsfestes nur eine eintägige Feier indicirt ist. Hätte hier eine Verlängerung eintreten sollen, so würde sie immer nur eine willkürliche gewesen sein.

Diese Verlängerung wäre aber wahrscheinlich nach dem Exil doch eingetreten, als überhaupt die Tendenz sich entwickelte, das Gleichartige immer mehr auch äufserlich gleichförmig zu machen, und das Wochenfest würde gewifs dem Pascha- und Laubhüttenfeste gleichgestellt worden sein, wenn es mit diesem an Bedeutung sich hätte vergleichen können. So lange nämlich das Paschafest noch wirklich als Erntefest da stand, mufste das Wochenfest hinter ihm zurückstehen, da es immer nur als secundäres zu jenem erschien. Als aber das Paschafest allmälig seine natürliche Bedeutung verlor, und die Idee des Erntefestes mit einer geschichtlichen vertauschte, wuchs freilich das Wochenfest in seiner Bedeutung als Erntefest, indem es zuletzt das einzige für die Getreideernte blieb, allein auch dieser Umstand war nicht vermögend, die festliche Wichtigkeit desselben im Allgemeinen zu vergröfsern, da der religiöse Charakter bei den Festen nun den Vorrang erhalten hatte, und ein Fest, das nur jene natürliche ländliche Beziehung in sich enthielt, und nicht geeignet war, eine geschichtlich religiöse anzunehmen, dadurch wiederum bedeutend in den Hintergrund treten mufste.

Auf diesem Standpunkt der Entwickelung steht nun das Wochenfest im Deuteronomium, wo es das einzige Erntefest ist, da das Paschafest hier diese Bedeutung verloren hat. Darum wird es auch nicht mehr an dieses angeknüpft, wie in dem Fragment

des Leviticus, das wir auch hier wieder[1]) als die ursprüngliche Darstellung unseres Festes ansehen müssen. Nach diesem Fragmente nämlich soll man gerade sieben Wochen nach dem Tage, wo die Erstlingsgarbe dargebracht worden, d. h. nach dem Paschafeste, gefeiert werden. Wie aber jenes auf den ersten Tag der Woche fiel, so muss auch dieses auf denselben Wochentag fallen, wie dort ausdrücklich bestimmt wird, indem es bis zu dem auf den siebenten Sabbat folgenden Tag gezählt werden soll. Im Deuteronomium dagegen wird als Anfangspunkt der Rechnung nicht das Paschafest, sondern der Anfang der Ernte gesetzt: „Sieben Wochen sollst du dir zählen, von der Zeit an, wo man anfängt die Sichel an die Saat zu legen sollst du anfangen sieben Wochen zu zählen"[2]). Und ganz auf dieselbe Weise wie im Deuteronomium das Wochenfest das einzige Fest der Getreideernte ist, und daher auch seine besondere Beziehung auf die Weizenernte verloren, tritt es in jener Stelle des Exodus[3]) auf, welche, älteren Ursprunges als der letzte Theil desselben Buches, in Hinsicht ihrer Ideenentwickelung mit dem Deuteronomium auf gleichem Standpunkte steht. Hier wird es nämlich genannt das Fest der Ernte der ersten Früchte, die du auf dem Felde gesäet hast, und da nun die Gerste und nicht der Weizen das erste von was von den Feldfrüchten gewonnen wurde, so zeigt sich deutlich, dass Gerste und Weizen zusammengefasst werden, und das Wochenfest als Erntefest des Getreides überhaupt auftritt, und zwar als erstes und einziges, da das Paschafest diese Beziehung verloren hatte. Als nun aber das Paschafest, wie wir oben gesehen haben, wiederum die Bedeutung eines Festes

1) Lev. c. 23, 16.
2) Deut. c. 16, 9.
3) Exod. c. 23, 16.

der Gerstenernte annahm, indem der Tag nach dem ersten Tage des Festes der ungesäuerten Brode die Bedeutung des ältesten Paschafestes, an dem die erste Gerstengarbe dargebracht wurde, wieder erhielt, so wurde nun das Wochenfest von diesem Tage an gerechnet, und nahm so seine besondere Bedeutung als Fest der Weizenernte wieder auf. Daher kommt es denn, dafs jene spätere Stelle des Exodus[1]), welche die frühere sonst wörtlich wiedergiebt, aber nach der veränderten Auffassung commentirt und modificirt, das Wochenfest nicht, wie die erstern als Fest der Getreideernte überhaupt betrachtet, sondern dasselbe ein Fest der Erstlinge der Weizenernte nennt.

Hieran können wir nun sogleich die Betrachtung über die Veränderungen knüpfen, die in der Zeitbestimmung dieses Festes Statt fanden, wie sie durch die allmälige Entwickelung desselben bedingt wurden. Wir haben oben bei der Entwickelung des Paschafestes gesehen, dafs dieses bis zum Exil hin an keinen bestimmten Tag gebunden war, sondern nach der Naturbeschaffenheit in einem gewissen Zeitraum des Monats Abib, des spätern Nisan, wechselte, und dafs erst nach der, durch die Verordnungen des Deuteronomium eingetretenen Veränderungen, ein feststehender Tag dafür angesetzt wurde. Da nun das Wochenfest vom Pascha ganz abhängig war, indem es immer sieben Wochen nach demselben gefeiert wurde, so folgt daraus, dafs auch das Wochenfest in Hinsicht seiner Zeitbestimmung wechselte. Nachdem nun aber nach dem Exil für alle übrigen Feste ein bestimmter Monatstag festgesetzt war, blieb allein das Wochenfest veränderlich, und diese Eigenthümlichkeit erklärt sich wiederum leicht aus unserer obigen Entwickelung. Hätte das Fest nämlich zu jener Zeit, als das Paschafest auf einen bestimmten Tag

1) Exod. c. 34, 22.

gesetzt wurde, noch in Beziehung zu ihm gestanden, so wäre dadurch auch zugleich für das Wochenfest der bestimmte Tag gegeben gewesen; so aber hatte jene Beziehung gerade damals aufgehört, und das Wochenfest wurde nicht mehr sieben Wochen nach dem Paschafeste gefeiert, sondern ebenso lange nach dem Beginn der Ernte. Da diese nun aber wiederum von der Naturbeschaffenheit abhing, so war es natürlich, dafs unser Fest ein veränderliches bleiben mufste. Als solches erscheint es auch im ganzen Pentateuch und selbst in jener Stelle, aus welcher dasselbe wiederum eine Beziehung auf das Paschafest in sich aufnahm. Die Sache verhält sich aber auf folgende Weise. Der Verfasser des Leviticus, den das oft berührte Fragment aufnahm, stand durchaus noch in der Entwickelung, nach welcher das Wochenfest keine Beziehung auf das Paschafest hatte, sondern nur von der Ernte abhängig war. Er nahm das Fragment daher auch nur als eine Darstellung des Wochenfestes in seiner Beziehung als Fest der Getreideernte, wie er ja dasselbe wahrscheinlich in einem Zusammenhange gefunden hatte, der von der Ernte handelte [1]). Aus diesem Grunde konnte ihm jenes Darbringen der Erstlingsgarbe auch gar nicht, wie es uns erscheinen ist, eine Beziehung auf das Paschafest haben, das ja zu seiner Zeit alle Bedeutung eines Erntefestes verloren hatte, sondern es mufste sich ihm jenes vielmehr in einer Beziehung zum Wochenfeste darstellen, gleichsam als ein Vorfest zu diesem, obgleich ohne eigentlichen Festcharakter. Jenes Darbringen der Erstlingsgarbe aber fiel ja nach dem Fragment zusammen mit dem Anfang der Ernte, und so fand der Verfasser die Zeitbestimmung, dafs das Wochenfest sieben Wochen nach jenem Darbringen der Erstlingsgarbe Statt fin-

1) S. oben S. 128.

den sollte, ganz identisch mit dem zu seiner Zeit gewöhnlichen Gebrauch, und es war daher nicht möglich, einen bestimmten Tag für das Wochenfest festzusetzen, wie es bei allen andern Festen geschehen war. Als nun aber später das Fragment nicht als solches erkannt, sondern mit dem Vorigen in Zusammenhang gebracht wurde, und nun durch eine, den wahren Connexus missverstehende Erklärung das Wort מִמָּחֳרַת auf den ersten Tag des Festes der ungesäuerten Brode bezogen wurde, so erhielt nun dadurch das Paschafest seine ursprüngliche Bedeutung als Fest der Gerstenernte wieder, indem der zweite Tag desselben, der sechszehnte Nisan, als der bestimmte Tag festgesetzt wurde, an dem die Erstlingsgarbe dargebracht werden musste. Insofern nun das Wochenfest von diesem Tage abhängig war, so erhielt es jetzt endlich auch eine feste Zeitbestimmung, indem es sieben Wochen nach dem sechszehnten Nisan gefeiert, und dadurch an den sechsten Sivan gebunden wurde. Dass jedoch diese Combination nicht sobald nach der Erscheinung des Leviticus gemacht wurde, folgt daraus, dass das Buch Numeri, welches doch seinem sonstigen Charakter nach offenbar etwas später als der Leviticus gesetzt werden muss, ebenfalls noch auf der früheren Stufe der Entwickelung steht[1]). Auch dieses Buch stellt das Wochenfest, das von ihm Tag der Erstlinge genannt wird (יוֹם הַבִּכּוּרִים), unabhängig vom Pascha feste dar, ohne eine bestimmte Zeit desselben genauer anzugeben; ja es hat nicht einmal jenen Tag, wo die Erstlingsgarbe dargebracht wurde, aufgenommen, obgleich man dies, wenn er wirklich schon gefeiert worden wäre, bestimmt erwarten müsste, da ja an dieser Stelle ein Register aller im Jahre gesetzlichen Opfer gegeben wird, und hier also auch dieser Tag, der nach Le-

1) Num. c. 28, 26.

viticus seine bestimmte Opfer hatte, hätte berührt werden müssen. Der Verfasser des Buches Numeri scheint daher dieses Fragment gar nicht berücksichtigt zu haben, was auch daraus hervorgeht, dafs er in der für das Wochenfest selbst bestimmten Zahl von Opfern mit demselben nicht übereinstimmt [1]). Die ganze Sache wird daher so zu erklären sein, dafs der Verfasser des Leviticus ein Fragment aufnimmt, das der Entwickelung seiner Zeit nicht ganz entspricht, welches daher auch von dem Verfasser des Buches Numeri, der nur das zu seiner Zeit im Gebrauch gegebene wiedergiebt, nicht benutzt werden konnte; eine spätere Zeit aber, die der des Leviticus ferner steht, nimmt das darin Enthaltene als Gesetz auf, und zieht nach ihrer eigenthümlichen Erklärung desselben daraus Consequenzen, die der Verfasser gar nicht im Sinn gehabt hat.

Das Wochenfest hat in dieser Beziehung also das Eigenthümliche vor den übrigen Festen, dafs seine Entwickelung im Pentateuch nicht geschlossen ist, sondern erst in einer spätern Zeit vollendet wird, wenn auch nur als eine weitere Erklärung des im Pentateuch als Gesetz gegebenen. Aber auch in einer andern Beziehung entwickelt sich das Fest über den Pentateuch hinaus. Wir haben gesehen, wie das Paschafest neben der natürlichen Bedeutung auch eine religiös historische annahm, die allmälig jene ganz verdrängte, und dabei aufgezeigt, wie dieses ein nothwendiger Fortschritt in der Festidee selbst war. Aus diesem Grunde müfste sich aber dieser Fortschritt bei allen jenen Festen zeigen, die in dem bürgerlichen Leben zunächst ihr Fundament und ihre Entstehung gefunden hatten, und wir müfsten ein und dieselbe Entwickelung in dieser Beziehung beim Paschafeste, beim Wochen- und Laubhüttenfeste er-

1) S. oben S. 147.

warten. Wenngleich nun aber der Fortschritt sich in der Idee als ein nothwendiger zeigt, so hing es doch von den Verhältnissen ab, wann und auf welche Weise er zur Erscheinung kommen sollte. So war es denn der Zeit nach zuerst das Paschafest, das diesen Fortschritt an sich entwickelte, und das Laubhüttenfest folgte ihm zunächst, unser Fest hingegen behauptete seine natürliche Bedeutung durch die ganze Entwickelung des Pentateuchs und des in ihm enthaltenen Gesetzes hindurch, und erst späterhin nahm es gleich den übrigen seine historische Bedeutung an, indem es Andenken an die Gesetzgebung auf dem Sinai wurde. Die Zeit, wann dies geschehen sei, läßt sich nicht genau angeben, da wir durchaus keine Nachricht darüber haben, und dieselbe nur durch die Tradition fortgepflanzt ist; es fragt sich nur, weshalb das Wochenfest erst so spät zu diesem Endpunkt seiner Entwickelung gelangte.

Fassen wir hier noch einmal das Paschafest ins Auge, so war der Fortschritt dort erfolgt, als die Gerstenernte eine untergeordnete Bedeutung erhielt, und somit die natürliche Beziehung für das Fest allmälig verloren ging. Der zurückgebliebene Ritus fand so in dem Volksleben keine genügende Erklärung mehr, und es mußte sich daher leicht bei der Tendenz, den Ursprung an die mosaische Zeit anzuknüpfen, das Bedürfniß entwickeln, die Entstehung des Festes mit seinem Ritus aus einem Factum jener Zeit zu begreifen, und als ein Erinnerungsfest an dieses Factum aufzufassen. Der durch die Entwickelung der Zeit unverständlich gewordene Ritus war also die äußere Veranlassung zu jener Aufnahme der religiös historischen Bedeutung, zu der der Fortschritt der Idee mit innerer Nothwendigkeit hintrieb. Ein ganz ähnlicher Fall trat, wie wir sehen werden, beim Laubhüttenfest ein, und bewirkte auf dieselbe Weise jene Veränderung; nur bei dem Wochenfest

verhielt sich die Sache anders. Dieses Fest stand immer noch in einer zu engen Verknüpfung mit seinem natürlichen Elemente, der Ernte, da ja die Zeit seiner Feier sogar noch von dieser abhängig blieb, wenn auch die unmittelbare Beziehung dadurch etwas loser geworden war, daß es nicht mehr überall auf dem Lande selbst, sondern nur in Jerusalem gefeiert werden konnte. Auf der andern Seite hatte es einen so einfachen Ritus, dessen Beziehung auf die Ernte so leicht hervortrat, daß dieselbe gar nicht undeutlich werden, und so, wie bei den beiden andern Festen, ein Bedürfniß nach einer andern Erklärung hervorrufen konnte. Es war also in dem Feste selbst gar kein Anknüpfungspunkt für eine geschichtliche Bedeutung gegeben, da es keine Elemente in sich enthielt, um dasselbe als ein Erinnerungsfest an historische Thatsachen jener Zeit darzustellen. So erscheint denn die Aufnahme einer geschichtlichen Bedeutung hier weit willkürlicher, indem sie mehr von Außen hier herangebracht wurde. Indem man nämlich nach einem geschichtlichen Ereignisse suchte, an das sich das Wochenfest anschließen möchte, fand man im neunzehnten Capitel des Exodus, daß die Israeliten sich am dritten Neumond nach dem Auszuge aus Ägypten am Berge Sinai gelagert hätten, worauf Moses auf den Berg gestiegen wäre, und dort aus dem Munde Jehovahs den Befehl empfangen hätte, das Volk auf die Verkündigung des Gesetzes vorzubereiten, die am dritten Tage darauf erfolgen sollte. Da nun das Wochenfest am Anfange des dritten Monats, nämlich am sechsten Sivan gefeiert wurde, so schienen damit diese Angaben ziemlich übereinzustimmen, und es wurde um so wahrscheinlicher, daß das Wochenfest ein Andenken an die Gesetzgebung sei, als man sich nicht vorstellen konnte, daß ein so wichtiges Factum ohne ein Fest der Erinnerung geblieben sein sollte. Hiedurch hatte denn auch dieses

Fest seine historische Bedeutung erledigt, und damit war die Entwickelung seiner Idee geschlossen.

Noch ehe aber diese letzte Veränderung eintrat, hatte das Fest den allgemeinen Charakter eines Feiertages angenommen. Denn obwohl das Wochenfest noch lange nach dem Exil in seiner ursprünglichen Bedeutung als Fest der Weizenernte bestand, so war es doch seit dieser Zeit aus dem Zusammenhange mit dem ländlichen Leben herausgerissen, da es ebenfalls nur in Jerusalem gefeiert werden durfte. Dadurch trat denn auch hier die religiöse Idee mehr hervor, und der Tag dieses Festes wurde ein heiliger Ruhetag, an dem eine gottesdienstliche Versammlung Statt fand, wodurch er dem Sabbat gleichgestellt wurde. Das Deuteronomium kennt diese Entwickelung noch nicht, weil sie erst in Folge der durch dieses Buch herbeigeführten Veränderung sein konnte, erst das Evangelium im Leviticus, und das Buch Numeri haben dasselbe aufgenommen, und so als Gesetz festgestellt. Das Exil erscheint daher auch hier, wie überall, als der große Wendepunkt in der Entwickelung, von welchem aus auch das Wochenfest seine bestimmte Gestaltung erhielt, wie sie für die ganze Folgezeit blieb.

Es ist nun nichts noch übrig, den Ritus zu entwickeln, welcher dem Wochenfest eigenthümlich war. Da das Fest ursprünglich ein Fest der Weizenernte ist, so wurde es denselben von Jedem etwas von dem gewonnenen Segen zum Heiligthum gebracht und Gott geweiht. Für diese erste Entwickelung haben wir aber in unsern Quellen keine Belege, da sie lange vor der Erscheinung des Deuteronomium liegt. In diesem Buche erscheint, wie wir gesehen haben, das Fest ganz allgemein als Fest der Getreideernte, da das Paschafest seine natürliche Bedeutung verloren hat, und danach modificirt sich denn auch die Feier desselben etwas. Die am Wo-

abgefest dargebrachte Gabe repräsentirt nämlich das ganze Getreide, und sie war auch dazu am geeignetsten, da der Weizen damals die wichtigste Art desselben war. Im Deuteronomium wird nun die Gabe von einem Jeden, der Antheil an dem Segen des Jahres hat, verlangt, jedoch ist dabei das Quantum, das Jeder beitragen soll, nicht bestimmt, sondern dieses soll sich vielmehr danach richten, wie viel Gott selbst ihm gegeben hat, damit er davon ein freiwilliges Geschenk (נְדָבָה) darbringe. Die so zusammengebrachten Gaben werden dann, da sie nicht geopfert wurden, zu gemeinschaftlichen fröhlichen Mahlzeiten verwandt, wobei die ganze Familie gegenwärtig ist, und auch die, die sich keines Ertrages erfreuen, die Leviten und Fremden, die Wittwen und Waisen hinzugezogen werden. Hierin besteht die ganze Feier des Festes; besondere Opfer werden dabei gar nicht genannt, das Fest hatte, wie die beiden übrigen, damals noch nicht jenen allgemeinen Charakter erlangt, zu dem erst die spätere Zeit es erhob, und deshalb gab es auch für dasselbe noch keinen bestimmten öffentlichen Opferkultus, der sich höchstens erst bei dem Sabbath und dem Neumonde vorfand. Dieser Zustand erhielt sich aber bei dem Wochenfeste länger erhalten zu haben als bei dem Pascha- und Laubhüttenfeste; wenigstens läßt sich dies daraus schließen, daß der Prophet Ezechiel in jener Stelle, wo er den Opferkultus anordnet, unser Fest ganz übergeht, während er den beiden andern schon bestimmte Opfer zuertheilt.

Erst später im Leviticus und dem Buch Numeri findet sich der Opferritus auch auf das Wochenfest ausgedehnt, und hier hat dann die Feier einen vom Deuteronomium ganz verschiedenen Charakter angenommen. Der Fortschritt war dabei ganz derselbe, den wir schon oben beim Paschafest betrachtet haben. Das Darbringen der Erstlinge von der Wei-

zeremie hat sich verwandelt in das Darbringen zweier Weizenbrodte, die im Gegensatz zu dem ungesäuerten Brodt des Paschafestes gesäuert werden müssen, und die früher ganz unbestimmte freiwillige Gabe ist dadurch eine völlig bestimmte geworden. An die Stelle der Erstlinge ist wie bei dem Paschafeste das Lamm, so hier die kleinere Gabe der beiden Brodte substituirt worden, und hierin hat sich denn auch allein der ganze früher dem Feste eigenthümliche Ritus erhalten. Die fröhliche Opferzeit aber ist gänzlich verloren gegangen, und auch nicht einmal wie beim Paschafest eine Spur übrig geblieben; selbst die beiden Brodte gehören dem Priestern, sie werden wie das erste Speisopfer von dem neuen Getreide betrachtet (מנחה חדשה). Dafür ist ein ausgebildeter Opferkultus an die Stelle getreten, der aber, wie wir aus der Verschiedenheit der Quellen sehen, nicht sogleich bestimmt festgestellt wurde. Das Fragment des Leviticus[1]) fodert ein Brandopfer von einem Stier, zwei Widdern und sieben Lämmern, ausserdem aber ein Dankopfer von zwei Lämmern, und ein Sündopfer, das in einem Ziegenbock besteht, und dazu dient, den Fehler, der etwa beim Opfer selbst vorgefallen war, zu sühnen, weshalb es nach jedem bedeutenden Opfer dargebracht wurde. Das Buch Numeri dagegen weiß von dem Dankopfer gar nichts, es verlangt zwei Stiere, nur einen Widder und sieben Lämmer zum Brandopfer und einen Ziegenbock als Sündopfer. Welche von beiden Anordnungen die ältere sei, läßt sich gar nicht ausmachen, die im Buch Numeri stimmt mit

1) Lev. c. 23, 18—20. Die Ausbildung des Opferkultus, und das Erwähnen des heiligen, mit Festversammlung gefeierten Ruhetages zeigt übrigens, daß das Fragment in der Gestalt, wie wir es haben, doch einer spätern Zeit angehört, und erst nach dem Exil verfaßt sein kann.

mit denen über die übrigen Feste mehr übereinkommen, besonders mit der des Passahfestes. Auf ganz eigenthümliche Weise hat die spätere Zeit diese Schwierigkeit aufgelöst, indem sie beide Gesetze zusammengenommen, und die darin gebotenen Opfer vereinigt hat; kann nämlich Josephus[1]) hier als Repräsentant seiner Zeit dienen, und zieht er nicht, wie es auch leicht möglich wäre, nur seine eigene Ansicht, so bestand damals die Anzahl der am Wochenfest gebräuchlichen Opferthiere, in dem Dankopfer von zwei Lämmern, die zu den beiden Weizenbrodten geschlachtet wurden; sie gehörten, weil sie nicht ganz verbrannt wurden, den Priestern, und es gilt ebenfalls von ihnen, dafs nichts bis zum folgenden Morgen übrig bleiben darf. Hierauf wird ein Brandopfer von drei Stieren, zwei Widdern und vierzehn Lämmern dargebracht, und zuletzt zwei Ziegenböcke als Sündopfer geschlachtet. Es ist dieses gerade die Summe der oben angegebenen Opfer, nur in Beziehung auf die Widder differirt sie, indem man auch hier drei erwarten sollte[2]).

Hier drängt sich aber eine Frage auf, die ich nirgends aufgeworfen noch beantwortet finde, und die, obgleich sie nicht so leicht auszumachen scheint, doch interessant für den Opferkultus ist. Es fragt sich nämlich, ob die hier genannten Opfer und damit auch die beiden Brodte von einem Jeden oder nur einmal öffentlich für Alle dargebracht wurden. Bei den Brandopfern stellt es sich bestimmt heraus, dafs sie rein öffentlich sind; sie gehören zu den bestimmten Opfern, die nach dem Ezechiel der Fürst, später die Priester darzubringen hatten; zweifelhafter erscheint es bei den beiden Brodten und den dazu

1) Antiqq. Jud. III, 10, 6.

2) Es mufs hier irgendwo eine falsche Lesart sein, wodurch die Verschiedenheit hineinkommt.

gehörigen zwei Lämmern; die beiden Brodte waren doch entstanden aus den Erstlingen, die Jeder Gott weihen mußte, und so sollte man erwarten, daß sie auch von einem Jeden dargebracht wurden, und dasselbe gilt von den beiden Lämmern, die als Dankopfer erscheinen. Dies scheint nun auch bestätigt zu werden dadurch, daß sie hernach den Priestern gehören, und ihnen zur Nahrung dienen. Auf der andern Seite aber fällt doch auf, daß dies nicht bestimmt auseinandergesetzt wird, sondern daß hier dieselben Worte gebraucht werden, wie hernach bei den bestimmten öffentlichen Opfern, und so könnte man auch hier annehmen, daß selbst der Gebrauch der beiden Erstlingsbrodte nur ein öffentlicher war, und sie nur noch in der äußerlichsten Form als ceremonieller Ritus übrig geblieben waren. Dies letztere paßt recht gut zu der Zeit, in welcher einmal überhaupt Alles seinen concreten Inhalt verlor und rein abstrakt wurde, und im Besondern die Privatopfer immer mehr aufhörten und der öffentliche Opferkultus durchaus überwiegend wurde. Was dann hier vom Wochenfest gilt, würde ebenfalls von der spätern Erstlingsgarbe beim Paschafest zu sagen sein, und allerdings scheint hier dasselbe Statt zu finden, daß sie nur noch ein abstrakter Gebrauch war, und nicht mehr von Jedem Einzelnen, sondern allein von dem Priester für Alle insgesammt dargebracht wurde.

Zuletzt mögen hier noch einige Bemerkungen über die verschiedenen Namen des Festes ihren Ort finden. Im Deuteronomium wird es das Wochenfest (חַג שָׁבֻעוֹת) genannt, eine Benennung, die aus der siebenwöchentlichen Entfernung vom Paschafest deutlich ist, und ebenso wird es in der zweiten Stelle des Exodus [1]) bezeichnet. Die erste Stelle des Exodus [2])

1) Exod. c. 34, 22.
2) Exod. c. 23, 16.

umschreibt das Fest, und hat daher gar keinen eigenthümlichen Namen, und ebenso wenig findet sich ein solcher im Leviticus. Das Buch Numeri bezeichnet das Fest als Tag der Erstlinge (יוֹם הַבִּכּוּרִים) und folgt hierin dem Sprachgebrauch, wonach jene Brodte selbst schlechthin Erstlinge genannt wurden [1]), wahrscheinlich weil sie allein von denselben übrig geblieben waren. Nach dem Josephus [2]) hiess das Fest Asartha (Ἀσαρθά), was offenbar das Hebräische עֲצֶרֶת ist, das obgleich eigentlich allgemein, doch schicklich zur Bezeichnung dieses Tages gebraucht werden konnte. Es heisst ja so, wie wir oben (S. 143.) gesehen haben, jeder von den Festtagen, die durch Ruhe und Festversammlung besonders ausgezeichnet wurden, wie der erste und siebente im Paschafest, der erste und achte im Laubhüttenfest; das Wochenfest hingegen hatte nur einen Tag, und dieser war gerade ein solcher durch gottesdienstliche Versammlung ausgezeichneter Ruhetag, und so konnte hievon leicht das ganze Fest seinen Namen bekommen. Wenn nun aber Josephus in jener Stelle sagt, es führe diesen Namen von den funfzig Tagen, weil er der funfzigste sei, so fällt dieses sehr auf, da das Wort der Hebräischen Bezeichnung der Zahl funfzig auch nicht im Entferntesten ähnlich ist, und es zeigt uns, wie sehr diesem berühmten Geschichtschreiber die Hebräische Sprache fremd geworden war. Von der Zahl funfzig nahm aber das Fest den Griechischen Namen Πεντηκοστή an, der sich nachher in Pfingsten verstümmelte, unter welchem Namen das Fest bei uns am bekanntesten ist.

1) Lev. c. 23, 17.
2) Antiqq. Jud. III, 10, 6.

Das Laubhüttenfest.

Wir kommen nun zu dem letzten der ländlichen Feste, dem Laubhüttenfest, welches in seiner ganzen Entwickelung mit dem Paschafest am genauesten übereinstimmt, und deshalb überall interessante Parallelen mit demselben darbietet. Es steht diesem vollkommen gegenüber, indem es selbst die Produktion des Jahres abschliefst, gleichwie jenes sie begann, und es kann daher, wenn jenes als der Anfang der Ernte überhaupt erscheint, als das Schlufsfest derselben betrachtet werden. So scheint es auch im Deuteronomium angesehen, wenn es dort heifst: „Das Fest der Laubhütten sollst du halten, wenn du eingesammelt hast von deiner Tenne und von deiner Kelter"; denn in der Erwähnung der Tenne liegt offenbar eine Beziehung auf die Getreideernte. Gewöhnlich aber steht es im Gegensatz gegen das Fest der Getreideernte, und bezieht sich rein auf die Baumfrüchte, besonders den Ölbaum und Weinstock. Die Weinlese aber trat zuletzt im Jahre ein, und das Fest schlofs sich daher an diese ganz besonders an und war so im speciellsten Sinne ein eigentliches Weinfest. Wie sich ein solches Fest überall, wo Weinbau getrieben wird, findet, so war es auch bei den Cananitern einheimisch, und die Israeliten fanden es gewifs schon vor, als sie in das Land einzogen, und nahmen es von den Eingebornen an.

Als Fest der Weinlese hat dieses Fest nun zuerst einen ganz sinnlichen Charakter, und ist seiner Natur nach ein Fest allgemeiner ausgelassener Freude. Der Genufs des gekelterten Mostes stimmt die Gemüther zur Lust, und diese wird durch Spiel und Tanz erhöht. So sind diese die ersten natürlichen Elemente in der Feier unseres Festes, und sie kehren deshalb auch bei allen Völkern wieder. Ebenso wie

sie in den Dionysien und Bacchanalien hervortreten, erscheinen sie in dem Feste, das von den Einwohnern Sichems gefeiert wird [1]), und in Silo, wo die Israelitischen Jungfrauen zum Reigentanz in den Weinbergen hinausziehen [2]). Aber mit dieser rein sinnlichen Feier verbindet sich bald auch das religiöse Element; wie die Cananitischen Einwohner von Sichem in das Haus ihres Gottes gehen, so geschah dies ohne Zweifel auch bei den Israeliten, und das Fest war somit zugleich ein Dankfest für Jehovah. Die Erstlinge von den Früchten, besonders vom Öl und Most, wurden Gott dargebracht, und dienten sodann zu gemeinschaftlichen Opfermahlzeiten, an denen die ganze Familie mit Knechten und Mägden Theil nahm, und zu welchen auch die, welche keinen Antheil an dem Ertrage des Landes hatten, die Leviten und Fremden, die Wittwen und Waisen, hinzugezogen wurden [3]).

Indem nun so das Fest sich an die Einsammlung der Früchte anschloſs, so erhielt es daher seinen Namen, Fest der Einsammlung (חַג הָאָסִף) [4]). Damit aber war verbunden, daſs während dieser Zeit die Arbeiter sich beständig auf dem Lande aufhielten und unter freiem Himmel übernachteten, und deshalb wurden aus Baumzweigen Hütten aufgerichtet, die ihnen zur Wohnung dienten. Diese blieben so lange, bis die Ernte vorüber war, und unter ihnen wurde auch das Fest gefeiert, das deswegen gewöhnlich mit dem Namen des Laubhüttenfestes (חַג הַסֻּכּוֹת) bezeichnet wurde [5]). Alles knüpft sich

1) Richt. c. 9, 27.
2) Richt. c. 21, 21.
3) Deut. c. 14, 23, c. 16, 14.
4) Exod. c. 23, 16. c. 34, 22.
5) Deut. c. 16, 13. Lev. c. 23, 34. — Auch Griechisch wird es deshalb σκηνοπηγία genannt.

hier noch an die natürliche Bedeutung des Festes an, in welcher es sich bis zum Exil hin erhielt.

In Beziehung auf die Zeit seiner Feier steht das Laubhüttenfest dem Paschafest zuerst ganz gleich, denn es wird ebenso wie jenes, sieben Tage lang gefeiert. Auch hier ging dieses wahrscheinlich davon aus, dafs die Weinlese und damit auch das Fest am Anfang der Woche begann, und nun die ganze Woche hindurch fortgesetzt wurde. Dabei hätte dann der siebente Tag ebenso, wie bei jenem Feste, eine Auszeichnung erhalten müssen, vor den übrigen, da auch er ein Sabbat war; allein davon kommt in allen Stellen, die vor dem Exil verfafst sind, noch nichts vor; der Grund davon liegt darin, dafs das Laubhüttenfest noch nicht die allgemeine Festidee erlangt hatte, sondern noch ganz im Zusammenhange mit seinem natürlichen Ursprunge stand. Deshalb fehlte ihm noch ein allgemeiner, mit Ruhe und gottesdienstlichen Versammlungen begangener Feiertag, und der wirkliche Sabbat, der in seine siebentägige Feier fallen mufste, hatte noch keine bestimmte Beziehung auf das Fest. So waren die einzelnen Tage unter sich gar nicht verschieden, und nur der erste war vielleicht von den übrigen ausgezeichnet, aber auch nicht als Feiertag, sondern nur durch seine mehr sinnliche Feier. Denn wenn man auch bei der ersten Entwickelung des Festes, wo es noch eng mit der Arbeit der Ernte verbunden war, annehmen kann, dafs selbst in dieser Beziehung kein grofser Unterschied in den einzelnen Tagen bestand, so war es doch natürlich, dafs der erste besonders hervortreten mufste, und dafs jene Mahlzeiten mit Spiel und Tanz vorzüglich an ihm Statt fanden. Und als nun damit sich das Darbringen der Erstlinge verband, wurde ohne Zweifel dafür, wie beim Paschafest, der erste Tag festgesetzt, und die damit zusammenhängenden Opfermahlzeiten knüpften sich natürlich daran an,

Dennoch können die übrigen Tage, wenn sie nicht ganz ihren Festcharakter verlieren sollten, nicht ganz von solchen Festlichkeiten entblößt gewesen sein, sondern sie werden, so lange das Fest in seinem ursprünglichen Zusammenhange blieb, ebenso als Tage der Freude und Lust sich erhalten haben.

In dieser Hinsicht steht aber noch fest, daß die Feier unseres Festes noch an keinen bestimmten Tag gebunden gewesen sein kann. Da nämlich die Naturbeschaffenheit des Jahres war, und die Reife der Früchte früh oder spät eintrat, mußte auch das Fest bald früher, bald später begangen werden. Im Ganzen aber war es doch auf einen gewissen Zeitraum angewiesen; die Früchte gelangen in Palästina im Juli und August zu ihrer Reife, in diesen letztern Monat werden auch schon der Ölbaum und Weinstock gehören, und in den September fällt dann, wenn auch die spätern Trauben zum Schneiden reif sind, die eigentliche Weinlese. Um diese Zeit ungefähr mußte also unser Fest gefeiert werden, und so zeigt es sich auch in unsern Quellen; das Deuteronomium bestimmt gar keine Zeit, sondern nach ihm soll das Fest gefeiert werden zur Zeit der Einsammlung; das Buch Exodus dagegen stellt es an das Ende des Jahres, welches zur Zeit des Verfassers mit dem September anfing (S. oben S. 115 flgd.).

In dieser Weise erhielt sich nun das Laubhüttenfest bis zum Exil. Das Deuteronomium, welches uns die Entwickelung kurz vor dieser Zeitepoche angiebt, steht zum Theil noch ganz auf dem beschriebenen Standpunkte; das Fest hat hiernach vollkommen den Charakter eines Erntefestes, es wird um die Zeit der Einsammlung der Früchte sieben Tage lang gefeiert, und zwar durch fröhliche Opfermahlzeiten, wozu die Erstlinge der Früchte benutzt werden, und nur die ursprüngliche mehr sinnliche Feier scheint dabei zurückgetreten, indem davon nichts erwähnt

wird. Aber dennoch steht dieses Buch gerade auf der Scheidelinie zwischen der früheren Periode und der späteren, in welcher das Fest die große Umgestaltung erfuhr, die wir zugleich zu betrachten haben werden, ja es hat selbst, so viel an ihm war, an dieser mitgewirkt. Durch seine Verordnungen wurde das Fest herausgerissen aus seinem natürlichen Zusammenhange mit dem Landleben, und so war es die eigentliche Ursache aller jener Veränderungen, die sich hernach als eine natürliche Folge daran anschlossen. Wie das Deuteronomium jeden Höhenkultus untersagt, und auf den Tempel zu Jerusalem als die einzige Heiligthümer beschränkt, so verordnete es auch, daß die Erstlinge oder der Zehnten vom Öl und Most nicht mehr wie früher, an jedem Ort, wo es gut schien, geweiht werden durften, sondern Alle sollten an den einen Orte des Heiligthums zusammenkommen und ihre Gaben dahin bringen[1]). So konnte denn auch das Laubhüttenfest nicht mehr, wie vorher, überall auf dem Lande gefeiert werden, sondern Jerusalem wurde der Ort, an dem Alle zur Festzeit sich versammeln mußten, um dort das Fest gemeinschaftlich zu begehen.

Die erste natürliche Folge davon war, daß das Laubhüttenfest aus einem wandelnden ein feststehendes werden mußte. Sollte das Volk sich in Jerusalem versammeln, so konnte nun die Zeit des Festes nicht mehr nach der verschiedenen Naturbeschaffenheit sich richten, sondern sie mußte vorher bestimmt werden, und es fiel daher seit dieser Zeit auf bestimmte Tage des Jahres. Die Art und Weise der Feststellung erfolgte hier gerade so, wie wir es eben beim Paschafeste gesehen haben, es wurde auf den zunächst nach der Vollendung der Ernte fallenden Vollmond verlegt und fing also mit dem funfzehnten des Monats

1) Deut. c. 12, 4 figd. c. 14, 23.

Tischri an. Es trat so gerade sechs Monate später als das Paschafest ein, und fiel nun in den Anfang des mit der Herbstnachtgleiche beginnenden bürgerlichen Jahres, oder in den siebenten Monat des kirchlichen Jahres. Die siebentägige Feier wurde zuerst beibehalten, wie uns der Prophet Ezechiel anzeigt, und das Fest dauerte so vom fünfzehnten bis zum einundzwanzigsten; dreihundert Jahre später wurde noch ein Tag hinzugefügt und das Fest dadurch ein achttägiges. Dies erscheint hier nur als eine Consequenz, die aus dem Paschafeste, welches ebenfalls nach dem Exil achttägig wurde, entstanden ist, obgleich die verschiedene Art der Entstehung wieder eine Ungleichheit hervorbrachte. Die Verlängerung des Paschafestes war erfolgt durch die Verschiebung des Tagesanfanges vom Abend auf den Morgen, denn der Theil des fünfzehnten Nisan, auf den gerade das Paschamahl fiel, war dadurch der letzte Theil des vierzehnten geworden; und indem nun das Fest an diesem Tage schon begann, wurde es ein achttägiges; die Entwickelung war hier ganz naturgemäß. Nicht so beim Laubhüttenfest; es nahm ganz äußerlich die Verlängerung der Festzeit auf, um mit dem Paschafeste gleichzeitig zu erscheinen, aber es fügte den neuen Tag nicht, wie es dort geschah, an seinem Anfange hinzu, weil dieser Anfang nichts Ausgezeichnetes hatte, sondern an seinem Ende, anstatt daß das Fest früher mit dem ein und zwanzigsten schloß, wurde nun der zwei und zwanzigste hinzugenommen, und dieser, wie wir sehen werden, noch auf eine ganz besondere Weise vor den übrigen ausgezeichnet.

Nun hörte das Fest auf, eigentliches Erntefest zu sein, es blieb nur allgemeines Dankfest, und die religiöse Idee in demselben wurde durchaus über-

---

1) Ezech. c. 45, 25.

wiegend. Das Darbringen der Erstlinge vom Most und Öl hörte auf, und damit auch die früher gebräuchlichen Opfermahlzeiten, denn jene Produkte gehörten nach dem Exil den Leviten. Dafür aber trat der öffentliche Opferkultus ein, nach welchem jeder der Festtage seine bestimmten Opfer erhielt, die bei diesem Feste ganz besonders zahlreich waren. Weniger zeigt sich dies noch beim Propheten Ezechiel [1]), der für jeden der sieben Tage sieben Stiere und sieben Widder verlangt, ebenso wie beim Paschafeste. Weit größer ist aber die Zahl geworden im Buche Numeri [2]); hier werden für den ersten Tag dreizehn Stiere gefodert, zwei Widder und vierzehn Lämmer als Brandopfer und ein Ziegenbock als Sündopfer, außer dem täglichen Brandopfer, wozu dann noch die zu jedem gehörigen Speis- und Trankopfer hinzukommen. Für die folgenden sechs Tage bleiben die übrigen Opfer gleich, nur die Anzahl der Stiere vermindert sich täglich um einen, bis sie endlich am siebenten Tage des Festes auf sieben Stiere herabgesunken ist. Am achten Tage werden nur ein Stier, ein Widder und sieben Lämmer als Brandopfer mit einem Ziegenbock als Sündopfer dargebracht.

Hiedurch hatte das Fest den allgemeinen Festcharakter erlangt, und es nahm nun auch die übrigen Elemente einer allgemeinen religiösen Feier an. Wie beim Paschafest wurden die beiden Grenzen desselben, hier der erste und achte Tag, vor den übrigen ausgezeichnet und zu Ruhetagen erhoben, an denen keine Arbeit verrichtet werden durfte [3]).

---

1) Ezech. c. 45, 25.

2) Num. c. 29, 12 flgd.

3) Lev. c. 23, 46. 39. Num. c. 29, 35. Neh. c. 8, 18. — Es zeigt sich hier überall eine gewisse Zurückhaltung, den achten Tag zum Feste hinzuzuzählen, indem immer gesagt wird, sieben Tage hindurch sei das Fest, und am achten die Festversammlung. Vielleicht setzte es sich hier wirklich fest, den ach-

Deshalb finden an ihnen auch die oben berührten gottesdienstlichen Versammlungen Statt, die jedem Sabbat zukommen. Merkwürdig ist es hier nur, dafs für den letzten Tag fast durchgehend der Ausdruck Azeret (עֲצֶרֶת) gebraucht wird, während für den ersten der sonst gewöhnliche, Mikra kodesch, gilt. Es wird dadurch ein Unterschied begründet, der noch dadurch bestätigt wird, dafs auch im Deuteronomium der letzte Tag des Pascha jene erste Bestimmung erhält. Worin aber dieser eigentlich bestanden habe, läfst sich um so weniger angeben, als wir nicht einmal die Art und Weise dieser Festversammlungen im Ganzen und Grofsen kennen; nur so viel scheint hervorzugehen, dafs die Mikra kodesch allgemeiner ist und allen Ruhetagen angehört, während die Azeret nur den besonderen Festen eigenthümlich ist, und die letzten Tage derselben trifft.

Aber diese Elemente waren nicht die einzigen in dem Feste, denn die früheren Gebräuche waren nicht ganz verloren gegangen, wenn sie auch nicht mehr in unmittelbarer Beziehung zu der ursprünglichen Idee standen. Das Fest behielt immer seinen sinnlichen Charakter zum Theil bei, und war ein Fest der ausgelassensten Fröhlichkeit, so dafs Plutarch [1])

---

ten Tag nicht ganz auf gleiche Weise zum Feste zu rechnen, wovon theils der Grund in der Art seiner Entstehung liegen kann, theils darin, dafs das Fest in den früheren Schriften bestimmt nur als siebentägiges angegeben war. Etwas ganz ähnliches findet sich aber auch beim Paschafest, wo doch diese Gründe wegfallen, in der Stelle Deut. c. 16, 8. die also lautet: „Sechs Tage sollst du ungesäuertes Brodt essen, und am siebenten ist die Festversammlung": Liegt es etwa in der Eigenthümlichkeit der עֲצֶרֶת?

1) Plutarch Sympos. IV, 5. p. 617. — Πρῶτον μὲν ἔφη τῆς μεγίστης καὶ τελειοτάτης ἑορτῆς καὶ αὐτοῖς ὁ καιρός ἐστι καὶ ὁ τρόπος Διονύσῳ κροσήκων· τὴν γὰρ λεγομένην νηστείαν ἀκμάζοντι τρυγητῷ τρακείζας τε κροσέρχεσθαι καὶ κανηφορεῖν ὀκώ-

es mit den Dionysien vergleichen konnte. Was zuerst die Laubhütten betrifft, von denen das ganze Fest seinen Namen bekommen hatte, so konnten diese freilich nicht mehr wie früher angewendet werden, und gaben daher ihre ursprüngliche Bedeutung auf, aber sie wurden als Ritus beibehalten, und zeichneten als solcher das Fest vorzüglich aus. Um die bestimmte Zeit zog das in Jerusalem versammelte Volk hinaus, und holte von den Bergen allerlei Laubwerk, besonders Ölzweige, Myrthen und Palmen, und daraus wurden dann Hütten geflochten, und diese überall in der Stadt aufgerichtet, theils auf den flachen Dächern der Häuser und auf den eigenen Höfen, theils auf den Vorhöfen des Tempels, theils auf den öffentlichen Plätzen der Stadt[1]). Hier wohnte man während der Zeit des Festes und hielt darin fröhliche Mahlzeiten, zu welchen besonders die Herbstfrüchte genommen wurden.

Später entwickelte sich aus einer falschen Anwendung und zu wörtlichen Erklärung der Stelle des Leviticus ein eigenthümlicher Gebrauch, der dem Plutarch ganz vorzüglich Gelegenheit zur Vergleichung mit den Bacchusfesten giebt. Anstatt nämlich jene Stelle nur von der Zurüstung der Laub-

---

ρας, ὑπὸ σκηναῖς, καὶ καθιᾶσιν ἐκ κλημάτων μάλιστα καὶ κιττοῦ διαπεπλεγμέναις, καὶ τὴν προτέραν τῆς ἑορτῆς σκηνὴν ὀνομάζουσιν. Ὀλίγαις δὲ ὕστερον ἡμέραις ἄλλην ἑορτὴν οὐκ ἂν δι' αἰνιγμάτων ἀλλ' ἄντικρυς Βάκχου καλουμένου τελοῦσιν. Ἔστι δὲ καὶ κρατηροφορία τις ἑορτὴ καὶ θυρσοφορία παρ' αὐτοῖς, ἐν ᾗ θύρσους ἔχοντες εἰς τὸ ἱερὸν εἰσίασιν· εἰσελθόντες δὲ, ὅ, τι δρῶσιν, οὐκ ἴσμεν· εἰκὸς δὲ βακχείαν εἶναι τὰ ποιούμενα· καὶ γὰρ σάλπιγξι μικραῖς, ὥσπερ Ἀργεῖοι τοῖς Διονυσίοις, ἀνακαλούμενοι τὸν θεὸν χρῶνται, καὶ κιθαρίζοντες ἕτεροι προσίασιν, οὓς αὐτοὶ Λευίτας προσονομάζουσιν, εἴτε παρὰ τὸν λύσιον εἴτε μᾶλλον παρὰ τὸ εὔιον, τῆς ἐπικλήσεως γεγενημένης.

1) Lev. c. 23, 40. Neh. c. 8, 15 flgd.

hütten zu verstehen, wie sie eigentlich gemeint war, faſste man sie im strengsten Sinne wörtlich auf, so daſs die dort erwähnten Zweige in der Hand getragen wurden. In der Linken hielt man eine Äpfelart (אתרוג im Talmud und bei den Rabbinen; μῆλον τῆς περσέας oder κίτριον beim Josephus), in der Rechten einen Büschel aus Palmen-, Weiden- und Myrthenzweigen, der nach den ersteren, die eigentlich diesen Namen führten, Lulaf (לולב) genannt wurde [1]; so gingen sie in den Tempel, womit dann mancherlei Ceremonien verknüpft waren. Aufserdem erfand die spätere Zeit noch manche Gebräuche, die dem Fest einen ganz besondern Glanz verliehen, so daſs es das gröſste aller Feste genannt werden konnte [2]. Hiezu gehörte das Wasserschöpfen, das mit solcher Freude verbunden war, daſs es im Talmud heiſst, wer die Freude des Wasserschöpfens nicht gesehen habe, habe nie eine Freude gesehen [3]. Ein Priester holte täglich des Morgens in einem goldenen Gefäſs aus der nahe bei Jerusalem gelegenen Quelle Siloah Wasser, brachte es durch das Wasserthor in den Vorhof des Tempels, wo es beim Altar unter dem Flötenspiel der Leviten und Singen des Hallel ausgegossen wurde. Am Abend wurden in dem Weibervorhofe auf groſsen Candelabern Flammen angezündet, und unter Trompetenklang und Begleitung aller Instrumente wurden Psalmen [4] gesungen, während die vornehmsten Männer der Stadt

1) II. Maccab. c. 10, 7. Jos. antiqq. III, 10, 4. XIII, 13, 5. Mischna Succa c. III. und c. IV.

2) Jos. antiqq. VIII, 4, 1. XI, 5, 5. Philo de septen. p. 1173.

3) Succa c. V, 1.

4) Nach Succa V. 4. sollen hiezu die funfzehn sogenannten Stufenpsalmen (Ps. 120—134.) bestimmt gewesen sein, die gesungen wurden von den Leviten, indem sie die funfzehn Stufen vom allgemeinen Vorhofe zum Weibervorhofe hinabstiegen.

mit Fackeln in der Hand einen Tanz aufführten. Wie viel hievon der spätern Zeit angehört, und ob nicht Manches schon aus einem früheren Zeitalter herrührt, läfst sich nicht mit Bestimmtheit ausmachen, da uns alle Quellen darüber mangeln; alles aber ist charakteristisch für ein Fest, das sich ursprünglich auf die Weinlese bezog, und dadurch von Natur der aufserordentlichsten Freude gewidmet war.

So erhielt sich das Fest sehr lange in seiner ursprünglichen Bedeutung als Erntedankfest, wenn auch der natürliche Zusammenhang mit dem Landleben und der Ernte selbst durch die Verlegung desselben nach Jerusalem verloren gegangen war, und die allgemeine religiöse Feier das Übergewicht erhalten hatte. Aber auch hier trat endlich die geschichtliche Idee ein, und das Fest wurde als Andenken an die mosaische Zeit aufgefafst; ein allmälig unverständlich gewordener Ritus war, wie beim Paschafeste, so auch hier, die Brücke, welche zu derselben hinüber führte. Der Gebrauch der Laubhütten, der ursprünglich, wie wir gesehen haben, ganz naturgemäfs aus den Umständen und Verhältnissen unsers Festes hervorging, war dem so umgewandelten Feste unangemessen geworden; als Andenken an die frühere Feier hatte man ihn beibehalten, aber er konnte dadurch nur den Charakter einer Ceremonie annehmen, einer todten Form, die immer leerer werden mufste, je mehr man sich von der Zeit entfernte, wo sie noch einen wahren Inhalt gehabt hatte. Wie aber das Todte nicht in diesem Zustande beharren kann, sondern immer wieder zum Leben gebracht werden mufs, so geschah es auch hier; man belebte den unverständlichen Ritus durch eine neue ihm untergelegte Idee, die freilich nach den veränderten Verhältnissen eine ganz andere als die frühere sein mufste. Das Fest erschien nun als ein von Mose selbst auf göttlichen Befehl angeordnetes, und seinen

Ursprung suchte man daher auch in den damaligen geschichtlichen Verhältnissen. Wie das Passahfest Andenken an den Auszug aus Ägypten war, so wurde das Laubhüttenfest ein Erinnerungsfest an den auf dieses Ereignis folgenden Aufenthalt in der Wüste. Für diese Zeit war unser Fest am passendsten; auch in der Wüste, wo das Volk aller Bequemlichkeiten eines an feste Wohnsitze gebundenen Lebens entbehrte, hatte es sich wohl aus dem, was das Land, das sie durchzogen, darbot, Hütten errichtet, um unter ihnen vor Regen und Hitze Obdach zu finden, und so waren ihnen die am Fest gebräuchlichen Laubhütten nur eine Fortsetzung von jenen, die dazu dienen sollten, dem Volke diese Zeit für alle Ewigkeit in lebendigem Andenken zu erhalten. So war auch in dem Laubhüttenfest jener letzte Fortschritt den die Festidee erreichen konnte, vollbracht; es hatte den geistigsten Charakter erreicht, zu dem es überhaupt bei dem ganzen Zustande und Standpunkte des Volkes gelangen konnte. In dieser religiös-geschichtlichen Bedeutung umfaßte es jene grosse, dem Volke wichtigste Zeit, wo es sich der Leitung seines Gesetzgebers zu erfreuen hatte, und zwar dieselbe in ihrer ganzen Ausdehnung, während die beiden übrigen nur zwei besonders hervorstechende Punkte herausheben, den Anfangspunkt in dem Auszuge aus Ägypten, und den höchsten Glanzpunkt in der Gesetzgebung auf dem Sinai.

Wie spät jedoch diese letzte Entwickelung erfolgt sei, geht daraus hervor, daß sie von dem ursprünglichen Verfasser des Leviticus nicht einmal berührt wird, sondern erst in dem Zusatz vorkommt, der zu der ganzen Festaufzählung im Leviticus hinzugefügt ist, und offenbar von einer spätern Hand herrührt. Wie wir bei der Betrachtung des Wochenfestes gesehen haben, daß die religiös-geschichtliche Bedeutung noch gar nicht im Pentateuch, und selbst

nicht in den übrigen Büchern des alten Testaments vorkommt [1]), so steht sie bei unserm Feste so auf der Grenze, dass sie nur durch ein eingeschobenes Fragment aufgenommen, und dadurch in die geschichtlichen Anordnungen hineingezogen wurde. Der Grund davon lag darin, dass beide Feste immer noch in gewisser Beziehung zu ihrer natürlichen Bedeutung standen, während das Paschafest sie ganz aufgab; diese ging auch nie völlig verloren, sondern beide Bedeutungen blieben neben einander stehen, und bald wurde die eine, bald die andere mehr hervorgehoben oder beide in genauere Verbindung gesetzt.

Es bleibt nun noch ein Gebrauch übrig, der dem Laubhüttenfest eigenthümlich ist, und den wir deshalb noch zuletzt mit wenigen Worten zu betrachten haben. In einer Stelle nämlich im letzten Theile des Deuteronomium [2]) wird geboten: „Am Ende von sieben Jahren zur Zeit des Erlassjahres (שמטה), am Laubhüttenfest, wenn ganz Israel kommt zu erscheinen vor Jehovah, deinem Gott, an dem Ort welchen er erwählen wird, sollst du dieses Gesetz vor den Ohren von ganz Israel vorlesen. Versammle das Volk, die Männer und die Weiber, die Kinder und deinen Fremdling, der in deinen Thoren ist, damit sie hören und lernen und fürchten Jehovah deinen Gott, und darauf halten, alle Worte dieses Gesetzes zu thun". Dürften wir der oben angeführten Stelle im Buche Nehemia [3]), welche von der Feier eines Laubhüttenfestes handelt, irgend eine geschichtliche Wahrheit zuschreiben, was freilich bei der Beschaffenheit derselben sehr zu bezweifeln ist, so hätten wir

1) Dieses letzte ist wahrscheinlich nur zufällig, da keine Gelegenheit gegeben war, sie zu erwähnen, und sie ohne Zweifel schon bestand.

2) Deut. c. 31, 10 flgd.

3) Neh. c. 8, 13.

wir darin einen Beweis, dafs die hier angegebene Verordnung wirklich später ausgeführt wurde. Dort wird nämlich gesagt, dafs während der ganzen Zeit des Festes alle Tage im Gesetzbuch gelesen worden sei, und wir könnten, wenn es auch unmöglich ist bei der dort beschriebenen Feier an irgend eine bestimmte zu denken, doch annehmen, dafs das Fest wirklich später so gefeiert worden sei, so dafs der Verfasser dem Gebrauch seiner Zeit gebe. Nachher jedoch findet sich dieser nicht mehr, und es fragt sich daher, ob er wirklich je in Ausführung kam. Alles hängt hier davon ab, in welche Zeit jene Stelle des Deuteronomium zu setzen ist, und von welchem Verfasser sie herrührt. Nun haben wir oben gesehen, dafs der letzte Theil dises Buches von c. 29. an, nicht mehr dieselbe Entwickelung zeigt, wie die frühern, und dafs Vieles von dem Inhalte desselben auf eine spätere Zeit hinweist, weshalb wir ihn auch immer ganz von dem Übrigen gesondert haben. Nehmen wir nun auch von unserer Stelle an, dafs sie nicht vom Verfasser des Deuteronomium herrührt, sondern von einem Andern, der den übrigen Büchern mehr gleichzeitig war, so ist auch die Ansicht natürlicher, dafs hier wirklich von dem Verfasser ein Gebrauch angegeben ist, der zu seiner Zeit existirte. Dieser würde auch einerseits recht gut zu der Idee des Laubhüttenfestes passen; denn obgleich es auf den ersten Blick freilich natürlicher schiene, die Vorlesung des Gesetzes auf das Fest zu setzen, welches dem Andenken an die Gesetzesverleihung ganz besonders geweiht war, so mufs man doch bedenken, dafs eben hier beim Wochenfeste diese geschichtliche Beziehung erst am spätesten eintrat. Das Laubhüttenfest dagegen hatte sie schon früher aufgenommen, und es schlofs als Andenken an den Aufenthalt des Volkes in der Wüste die Gesetzgebung mit ein, und war daher auch ganz zum Vorlesen des Gesetzes ge-

eignet. Freilich findet sich später der Gebrauch nicht mehr, aber auch dies läßt sich erklären, wenn man berücksichtigt, daß er durch das immerwährende Vorlesen des Gesetzes an den Sabbaten, das hernach zur Regel wurde, überflüssig werden mußte. Nun aber scheint die Stelle in Deuteronomium doch wirklich dem Verfasser des übrigen Theils anzugehören; es spricht dafür die Erwähnung des später gar nicht mehr gebräuchlichen Erlaßjahres, und noch mehr der ganze Charakter derselben, indem sie alle Eigenthümlichkeiten, die sonst das Deuteronomium auszeichnen, in sich enthält [1]). Dann tritt aber die Stelle auch in eine bestimmte Beziehung zu diesem Buche, und erhält eine ganz andere Bedeutung; sie ist dann ähnlich einer andern desselben Buches [2]), wo dem Könige geboten wird, von dem Gesetzbuch eine Abschrift zu nehmen, und darin immerwährend zu lesen, damit er die Worte des Gesetzes in ewigem Andenken behalte. Bei dieser Annahme ist es aber gar nicht nöthig, daß die Anordnung wirklich ausgeführt wurde, sondern sie erscheint dann, wie so viele andre desselben Buchs, die durch die fortschreitende Entwickelung in der Gesetzgebung antiquirt wurden. Als das Gesetz sich immer mehr erweiterte, konnte es nicht mehr zweckmäßig sein, dasselbe an einem Feste hinter einander vorzulesen, und ebenso wenig konnte eine alle sieben Jahre wiederholte Vorlesung genügen; es wurde deshalb vielmehr wöchentlich an den Sabbaten vorgelesen, wobei

1) Der letzte Theil des Deuteronomium, der eine schwierige Aufgabe für die Kritik ist, scheint mehreres dem eigentlichen Buche Angehörige zu enthalten, er ist aber durch Einschiebsel, Fragmente und Umarbeitung so unkenntlich geworden, daß es schwer ist, alles genau zu sondern, und so, wie er in der jetzigen Gestalt uns vorliegt, muß er durchaus als ein Produkt späterer Zeit angesehen werden.

2) Deut. c. 17, 18.

dann auch auf eine angemessene Weise in dem Inhalte gesondert werden konnte. Die ganze Stelle ist dann eine Verordnung, die von dem Verfasser des Deuteronomium in der Absicht gegeben wurde, um das Gesetz dem Volke immer einzuschärfen, die aber gar nicht eigentlich zur Ausführung kam, und die Stelle im Nehemia hat gar keinen Wahrheitsgehalt, sondern sie ist eben nur aus jener im Deuteronomium entstanden, indem dem Verfasser mehr daran lag, eine völlig gesetzliche Feier des Laubhüttenfestes zu schildern, als der Geschichte, zu der ihm die Quellen mangelten, treu zu folgen.

Rein religiöse Feste.

Der Versöhnungstag.

Alle bisher betrachteten Feste gingen von einem durchaus natürlichen Ursprunge aus, sie hatten anfänglich eine rein sinnliche Bedeutung, und erst in der Folge knüpfte sich durch einen nothwendigen Fortschritt die religiöse daran an; wir kommen jetzt zu einem Feste, in welchem die religiöse Idee das ursprüngliche ist, die dasselbe hervorrief und gestaltete. Diese Idee war aber hier nicht wie bei den übrigen Festen, und besonders beim Sabbat, eine allgemeine, sondern eine einzelne ganz bestimmte, die höchste Idee der Religion selbst; es war der heilige Versöhnungstag (יוֹם הַכִּפֻּרִים), an welchem das Volk mit Gott versöhnt werden sollte. Dafs diese Idee die Grundlage eines allgemeinen Festes werden konnte, setzt ein allgemeines Bedürfnifs nach dieser Versöhnung voraus, es zeigt, dafs das Volk zu einem tiefen Bewufstsein seines sittlichen Verderbens gekommen war, und dafs es fühlte, dafs es durch eigne Hülfe

aus diesem nicht herausgekommen können. Ein solches Bewufstsein aber hat das Volk nicht im Anfange seiner Entwickelung, es ist ein hoher sittlicher Standpunkt, zu dem alle übrigen Völker des Alterthums nicht gelangten, es ist der Culminationspunkt in der Entwickelung des Jüdischen Volkes selbst. Da war es, wo das Gottesbewufstsein seine höchste Entwickelung erreicht hatte, und nun das Selbstbewufstsein in seiner ganzen Nichtigkeit sich ihm gegenüberstellte, und im Gefühl seiner Schuld von jenem erdrückt wurde. Aber dies konnte nicht allein aus dem Innern heraus entstehen, äufsere Umstände mufsten hinzukommen, um das schlummernde Gewissen aus seinem Todesschlafe zu erwecken; so lange ein Volk in einer glücklichen Ruhe dahin lebt, bleibt es unangefochten von diesem Zwiespalt, erst wenn es in herbes Unglück versenkt wird, tritt jener Bruch in seinem Innern hervor, und zerstört jene Selbstbetäubung, in welche es vorher sich getaucht hatte. So war es denn nothwendig, dafs jener höchste Culminationspunkt in seiner religiös sittlichen Entwickelung zusammenfallen mufste mit seiner tiefsten äufsern Erniedrigung; durch die Zerstörung seiner Hauptstadt und das Exil in fremden Lande aufs äufserste gedemüthigt, zog es sich nun auf sein Inneres zurück, und versuchte hier den gährenden Kampf zu ersticken, indem es den früher vergessenen Gott sich wieder ins Bewufstsein zurückrief, und nach einer Versöhnung mit dem zürnenden Jehovah trachtete.

Das Exil also ist die Zeit, wo unser Fest nur entstehen konnte, und so zeigt es sich denn auch in unsern Quellen. In keinem Buche, das vor dem Exil verfafst ist, kommt dasselbe vor, kein Gesetz des Deuteronomium kennt dasselbe, sondern erst der Leviticus ordnet es an, und das Buch Numeri folgt ihm hierin. Aber auch seine ganze Gestaltung zeugt für diesen Ursprung. In sich fühlt das Volk keine

Mittel, diese Versöhnung herbeizuführen, er war zu dem Bewußtsein gelangt, daß die Hülfe gegen das innere Verderben von Außen kommen müsse, aber hier fand es nichts, wo es sich hätte anklammern können; es griff daher nach dem alleräußerlichsten, nach leeren eitelen Ceremonien, nach wirkungslosen Selbstkasteiungen, um durch äußere Gewalt die innere Unruhe zu besiegen. Hierin aber haben wir das Bild der ganzen auf das Exil folgenden Zeit, wie es sich uns schon in unserer Betrachtung von allen Seiten dargestellt hat.

In dieser Beziehung erscheint nun das heilige Versöhnungsfest zuerst als ein allgemeiner Fasttag. Was die Idee des Fastens betrifft, so findet sich diese allerdings schon in den ältern Zeiten des Judenthums, aber von einem ganz natürlichen Ursprunge ausgehend, hat sie eine vollkommen ähnliche Entwickelung durchgemacht, wie die analoge Opferidee. Wenn das Gemüth durch äußere Eindrücke des Schmerzes heftig bewegt und überwältigt wird, ist es gleichgültig gegen alle Bedürfnisse der Natur, und weist diese als störend von sich ab; so ist das Fasten ein unwillkürlicher Ausdruck großer Trauer und Betrübniß. Dasselbe wird Statt finden, wenn der Schmerz ein innerer geistiger ist, wenn die Seele des Menschen durch das Gefühl ihrer Sündhaftigkeit gebrochen, in eine tiefe Zerknirschung zerfällt. Aber ein Herausgehen aus dieser Natürlichkeit ist es schon, wenn der Mensch beides sondert, und die äußere Entbehrung als etwas Gewolltes hinstellt; daran schließt sich dann leicht der Gedanke an, die äußere Kasteiung als eine freiwillige Strafe sich aufzuerlegen, um dadurch die Schuld abzubüßen. Dies wird dann als etwas Gott Wohlgefälliges betrachtet, und einerseits angesehen als ein Mittel, der göttlichen Strafe zuvor zu kommen, andererseits, um irgend ein ersehntes Gut zu erlangen. Wie naturwidrig diese

Ideenentwickelung sich gestalten kann, zeigt recht treffend ein Zug aus der Geschichte des Königs David[1]), als er trauernd und fastend um sein krankes Kind die Nachricht von dem Tode desselben empfängt, und nun Speise begehrend, den erstaunten Dienern antwortet: „So lange das Kind lebte, fastete ich und weinte, denn ich dachte, wer weiss, vielleicht begnadigt mich Jehovah, und das Kind bleibt leben; nun es aber todt ist, warum soll ich fasten, kann ich es wieder zurückbringen; ich gehe zu ihm, aber es wird nicht zu mir zurückkehren". Wie sich nun so häufig ein Fasten Einzelner findet, so entwickelte sich später der Gebrauch, bei allgemeinem Unglück einen allgemeinen öffentlichen Fasttag auszurufen, um dadurch dasselbe abzuwehren. So wird ein solcher von dem Propheten Jeremias erwähnt[2]), der im fünften Jahre des Königs Jojakim im neunten Monat ausgerufen wurde für Jerusalem und Alle, die von dem Lande nach der Hauptstadt kamen, und ebenso wurde nach den Büchern der Könige[3]) schon unter Ahab auf Geheiss der Königin Isebel ein Fasten gehalten. Allein ein allgemeiner öffentlicher Fasttag, der für eine bestimmte Zeit festgesetzt wäre, und zu dieser alljährlich wiederkehrte, findet sich noch nicht; dieser tritt erst um die Zeit des Exils ein, um dieselbe Zeit, als auch die Opferidee zu der Entwickelung gelangt war, dass für bestimmte Zeiten gewisse Opfer festgesetzt wurden; seitdem gehörte auch das Fasten zum regelmässigen Cultus.

Hier aber tritt unser Versöhnungsfest nicht allein mit dieser Idee auf, sondern mit ihm zugleich entwickelten sich noch vier andere Fasttage, die wir zur Vergleichung etwas näher betrachten müssen.

---

1) II. Sam. c. 12, 20.
2) Jer. c. 36, 6. 9.
3) I. Kön. c. 21, 12.

Sie kommen im Propheten Zacharias vor [1], sind an dem vierten, fünften, siebenten und zehnten Monat gefeiert, und im Exil entstanden. Diese Fasttage sind aber eigentlich keine religiöse Feste, sondern sie dienen zur Erinnerung an die letzten traurigen Begebenheiten des Volkes. Der erste bezieht sich auf die Eroberung Jerusalems, die am neunten Tage des vierten Monats erfolgte [2]; der zweite auf die Verbrennung der Stadt und des Tempels, am siebenten Tage des fünften Monats [3]; im siebenten Monat wurde der von den Chaldäern eingesetzte Statthalter Gedalja erschlagen, worauf alles Volk nach Ägypten flüchtete [4], und im zehnten Monat hatte die Belagerung der Stadt durch Nebukadnezar begonnen [5], die das ganze Unheil über das Volk brachte. Diese unglücklichen Tage wenn in der Erinnerung derselben geblieben, und dadurch für die ganze folgende Zeit dafür worden, daß sie als Fasttage vor den übrigen ausgezeichnet wurden. Aber eben dieses zeigt, daß die politische Idee darin weder die alleinige, noch die hervorstechende war, das Volk fühlte, daß es selbst die Schuld jener Entzweiung trage, und so wollte es diese durch Entsagung und Kasteiung abbüßen; die religiöse Idee verband sich so ganz nothwendig damit, und sie mußte auch das Übergewicht erlangen. Aber in ihrer Reinheit erscheint diese nun in unserm heiligen allgemeinen Versöhnungstage; er war nicht einer einzelnen Versündigung oder dem Andenken an ein einzelnes Unglück geweiht, sondern dem allgemeinen sittlichen Verderben, der immer wiederkehrenden

1) Zach. c. 7, 5. c. 8, 19.
2) Jer. c. 39, 2. c. 52, 6.
3) II. Kön. c. 25. 8.
4) II. Kön. c. 25, 25.
5) II. Kön. c. 25, 1.

Sündhaftigkeit, der der Mensch nicht entgehen kann. So kehrte er denn alljährlich an einem bestimmten Tage wieder, die Sünde des verflossenen Jahres sollte an ihm gebüßt werden, und ein allgemeines Fasten das ganze Volk von allen ihm anklebenden Flecken reinigen; wer es unterließ, sollte ausgerottet werden aus dem Volk [1].

Aber nicht bloß das Fasten galt als Mittel zur Büßung der Sünden, auch eigenthümliche Opfer waren in dieser Beziehung geltend gemacht worden. Jeder Einzelne konnte, wenn er sich einer Sünde bewußt war, ein Sündopfer darbringen, und sich dadurch von derselben reinigen; er nahm einen Ziegenbock, legte seine Hand auf das Haupt desselben, und schlachtete ihn, worauf dann der Priester das Blut nahm, die Hörner des Altars damit besetzte, und das übrige auf den Boden goß [2]. Dasselbe geschah, nur in größerem Maßstabe, am heiligen Versöhnungstage, wo der Hohepriester das ganze Volk entsündigen sollte. Bevor er aber dies that, mußte er selbst rein sein; die ganze Feierlichkeit begann daher damit, daß er einen Stier als Sündopfer für sich und sein ganzes Haus darbrachte, und hierauf erfolgte erst die Reinigung des Volkes durch einen Jehovah geweihten Bock. Mit dem Blut dieser Opferthiere wurde dann nicht nur wie gewöhnlich der Brandopferaltar besprengt, sondern auch das ganze Heiligthum und das Allerheiligste, in welchem die heilige Bundeslade, der Sitz Jehovahs selbst, stand, zu der er erst, nachdem er sie in eine Wolke von Rauchwerk eingehüllt hatte, hinzutreten durfte. Die Reinigung war an diesem Tage eine ganz allgemeine, auch das Allerheiligste und der ganze Tempel, der durch die Sünde des Volks verunreinigt worden war,

1) Lev. c. 16, 30. c. 23, 29.
2) Lev. c. 4.

[illegible] wiederum geheiligt werden, damit kein Flecken übrig bleibe; es war so der einzige Tag, an dem allein der Hohepriester das Allerheiligste betreten durfte, während es allen Andern und auch ihm zu jeder andern Zeit verschlossen war.

Damit verband sich aber noch ein ganz eigenthümlicher Ritus, der für unser Fest höchst charakteristisch ist. Im Ende hatte das Volk eine ganz neue Idee sich angeeignet, die Idee der Engel, und zwar mit einem doppelten Princip, nach welchem sie in gute und böse eingetheilt wurden. Und wie man an der Spitze der Einen Jehovah stand, so wurden die Andern von einem Dämon regiert, der mit dem Namen Asasel bezeichnet wurde. Dieser galt als das Grundprincip alles Bösen, und von ihm wurde jede Sünde abgeleitet; ganz natürlich war es daher, daſs bei dem allgemeinen Versöhnungsfest auch auf ihn Rücksicht genommen wurde. Nachdem nämlich das ganze Volk mit Jehovah durch das dargebrachte Sündopfer versöhnt war, nahm der Hohepriester einen andern Bock, der schon vorher durch das Loos dazu bestimmt war, legte seine Hände auf das Haupt desselben, und bekannte auf ihn alle Vergehungen des Volkes, worauf er dann in die Wüste getrieben wurde, die als der Aufenthalt des Asasel galt. Diese Handlung darf nach meiner Ansicht nicht, wie man es wohl gethan hat, als ein Sühnopfer angesehen werden, wodurch man den bösen Dämon besänftigen wollte, sondern der Bock war nur der Träger, der die vom Asasel herrührende Masse der Sünde ihm wieder zuführen sollte; nachdem man mit Jehovah sich ausgesöhnt hatte, wollte man durch jenen Ritus bezeichnen, daſs nun jedes Verhältniſs mit dem bösen Princip abgebrochen sei, und daſs alle Macht desselben auf das Volk aufgehört habe.

Ausser den bisher entwickelten Eigenthümlichkeiten in der Feier des Versöhnungstages kommen demselben noch die gewöhnlichen Bestimmungen der Festtage zu. Dahin gehören die Opfer, die ausser den angegebenen noch dargebracht werden [1]). Diese bestehen in einem Brandopfer von einem Stier, einem Widder und sieben jährigen Lämmern, mit den dazugehörigen Speis- und Trankopfern, und einem Ziegenbock als Sündopfer; hinzu kam noch das tägliche Morgen- und Abendopfer, so daß an diesem Tage die Opfer wieder sehr zahlreich waren. Ferner war das Fest ein allgemeiner heiliger Ruhetag, an dem keine Arbeit gethan werden durfte, und ebenfalls durch gottesdienstliche Versammlungen ausgezeichnet, indem eine Mikra, heilige gehalten wurde [2]). So kommt an diesem Tage Alles zusammen, was das Volk von heiligen Feier in sich entwickelt hatte, und unser Fest erscheint daher als das Hauptfest aller Feste, es ist der שבת שבתון [3]), der heiligste Tag des ganzen Jahres. Und diesen Charakter hat es auch bis auf unsere Zeit sich bewahrt. Ritus und Opfer sind durch das Mißgeschick der Zeiten untergegangen, aber dieselbe Heiligkeit ist ihm geblieben; wer sich noch nicht ganz losgesagt hat vom Judenthum, hält diesen Tag, mag er auch sonst gegen alle Gebräuche und Feste desselben gleichgültig sein.

Was nun die Zeit der Feier des Versöhnungsfestes betrifft, so war diese auf den zehnten Tag des siebenten Monats, des Monats Tischri, beschränkt. Das Fest fällt so in den Anfang des bürgerlichen Jahres, wo es seinen natürlichen Ort finden mußte, da es ja die Sünde des vergangenen Jahres sühnen

1) Num. c. 29, 8.
2) Num. c. 29, 7.
3) Lev. c. 16, 31. c. 23, 32.

sollte. Warum aber gerade der zehnte gewählt sei, läßt sich nicht bestimmt angeben, nur so viel läßt sich sagen, daß weil der erste und funfzehnte, der Neumond und Vollmond, schon durch Feste bestimmt waren, das Versöhnungsfest zwischen beide hinein behalten werden mußte. Interessant ist hier die Vergleichung des Propheten Ezechiel, er, der das Versöhnungsfest noch nicht kennt, und auch noch der alten Weise das Jahr noch mit dem Frühlingsnachtgleiche im Monat Nisan beginnt, setzt auf den ersten Tag desselben einen neuen Fest analogen Ritus [1]), indem das Heiligthum durch das Sündopfer eines Stieres sowohl an diesem Tage, als am siebenten desselben Monats entsündigt werden soll; der Prophet kannte aber den ersten Tag, den allerdings für diese Feier der natürlichste war, dazu bestimmten, weil er noch kein Neujahrsfest kannte, und dieser Tag ihm daher noch durch kein anderes Fest besetzt war. Hier also zeigt sich jene Anordnung des Propheten erst in ihrem rechten Lichte, man sieht daraus, wie sie nicht die Feier eines Neujahrsfestes im eigentlichen Sinne bezweckt, sondern wie vielmehr die Idee der Versöhnung der Grund derselben ist, eine Idee, die in dem Zeitalter als eine nothwendige lag, und in unserm Feste realisirt wurde.

Während aber ursprünglich der zehnte dazu bestimmt war, so änderte sich dies, als der Tagesanfang auf den Morgen verlegt wurde. Das Fest war nämlich noch vor dieser Veränderung entstanden, und begann daher noch mit dem Abend und dauerte bis zum folgenden Abend. Als nun später der Tag vom Morgen an gerechnet wurde, wurde in Beziehung auf das Fest noch der alte Gebrauch beibehalten, und daher fiel es nun zum Theil auf den neunten, zum Theil auf den zehnten; man fing am Abend des

1) Ezech. c. 45, 18.

neunten zu fasten an, und hörte damit am Abend des zehnten auf[1]). Ähnlich war dies auch an einem andern Fasttage, der um dieselbe Zeit entstand, nämlich an dem eben schon genannten, der sich auf die Zerstörung und Verbrennung der Stadt und des Tempels bezog. Auch an diesem wurde schon vom Abend an gefastet, und es erhielt sich hier dieser Gebrauch bis in die neuesten Zeiten, während die drei übrigen Fasttage, die auch schon im Propheten Zacharias erwähnt werden, erst mit dem Morgen beginnen[2]). Es war dieser im fünften Monat gefeierte Fasttag zu allen Zeiten der wichtigste unter jenen vieren, und er ist der Natur der Sache nach auch ohne Zweifel der älteste gewesen.

Aus den angegebenen Datis läfst sich nun die Zeit, wann das Versöhnungsfest entstanden sein mufs, auf eine sehr genaue Weise ableiten. Im Ganzen haben wir aus unserer Entwickelung gesehen, dafs der Ursprung desselben ins Exil fallen mufs, der früheste Termin läfst sich aber durch die Vergleichung des Propheten Ezechiel finden. Seine Darstellung der Feste mit der ganzen Beschreibung des neuen Tempels und seines Cultus gehört nach seiner eigenen Angabe in das vierzehnte Jahr nach der Eroberung Jerusalems[3]), und da er in derselben das Versöhnungsfest nicht erwähnt, vielmehr die Idee desselben auf einen ganz andern Tag überträgt, so folgt daraus, dafs unser Fest erst nach diesem Zeitpunkte festgesetzt sein mufs. Die andere Grenze für die Bestimmung der Zeit ist der Prophet Zacharias, dessen hieher gehörende Weissagungen aus dem vier-

1) Lev. 23, 32.

2) Buxtorf. Synag. Jud. c. XXX. p. 563 flgd. vgl. Ideler's Handbuch d. Chronol. I. S. 528.

3) Ezech. c. 40, 1.

ten Jahre des Darius herrühren 1). Denn da es schon die vier genannten Fastage angiebt, drei davon aber nach der oben gegebenen Entwickelung später sein müssen, so folgt daraus, daß das Versöhnungsfest damals schon bestanden habe. Enger aber werden die Grenzen, wenn man bedenkt, daß die Feststellung des Taganfangs mit dem Morgen schon ziemlich lange vor dem Ende des Exils eingetreten sein muß. Denn Ezechiel rechnet bei seiner Bestimmung der Feste schon danach, und wenn man auch annehmen muß eben wegen des Versöhnungsfestes und auch wegen der Natur der Sache, daß sie nicht sogleich in Beziehung auf alle Verhältnisse angenommen und durchgeführt wurde, so geschah dieses doch wohl wenigstens, als das alte Geschlecht ausgestorben war, und ein neues, im Exil geborenes, das Übergewicht erhielt. Von der andern Seite mußte aber die Veränderung des Jahranfangs schon eingetreten und völlig fixirt sein, und damit werden wir wieder über das Zeitalter des Ezechiel hinausgerückt, der nur den alten Jahranfang kennt. Es ergeben sich also als die beiden Grenzen für den Ursprung des Versöhnungsfestes die Veränderungen des Jahranfanges und des Taganfanges; es muß entstanden sein, nachdem der Jahranfang um die Herbstnachtgleiche schon feststehend war, und ehe der Tag mit dem Morgen angefangen wurde, und so werden wir nur um ein Geringes irren, wenn wir die Mitte des Exils als den Zeitpunkt annehmen, in dem dieses Fest seinen Ursprung nahm.

Wir haben bis jetzt unser Fest uns entwickelt, wie es rein der religiösen Idee der Versöhnung des Volkes mit Gott gewidmet ist; indem wir diese als die ursprüngliche und alleinige in demselben auffaßten, trat es uns den früher entwickelten Festen

1) Zach. c. 7, 1.

gegenüber, in welchem die bürgerliche Bedeutung die war, von der sie ausgingen, und von der aus sie zu der religiösen hinstrebten. Es bleibt uns jetzt noch zu entwickeln übrig, wie sich im Gegensatz dazu an die ursprünglich religiöse Bedeutung des Versöhnungsfestes später wiederum die bürgerliche anknüpfte. In einer Stelle des Leviticus [1]) nämlich wird unser Fest mit dem Jubeljahr in Verbindung gesetzt, indem es dort heißt: „Und du sollst dir sieben Sabbatjahre zählen, sieben Jahre sieben Mal, daß die Tage von sieben Sabbatjahren neun und vierzig Jahre werden, dann sollst du Trompetenklang ergehen lassen im siebenten Monat, am zehnten des Monats, am Tage der Versöhnung sollt ihr die Trompete ergehen lassen in eurem ganzen Lande." Dadurch wird das Versöhnungsfest als die Epoche des Jubeljahres gesetzt, und hiemit demselben offenbar eine bürgerliche Beziehung beigelegt. Kein anderer Tag war aber in Wahrheit dazu geeigneter als dieser; denn betrachten wir nur in Kürze die Idee des Jubeljahres, so sollten die Äcker in diesem Jahre ruhen, die Schuldner nicht gedrückt, die Knechte freigelassen werden, und jeder Besitz der in die Hände eines Andern gefallen war, an den ursprünglichen Besitzer wieder zurückfallen. Ruhe also im allgemeinsten Sinne des Worts sollte eintreten, und dies war ja gerade auch der Begriff des Versöhnungsfestes, des שבת שבתון, des größten aller Ruhetage. Alles sollte wieder in denselben Zustand zurückkehren, in dem es ursprünglich war, und aus dem es nur durch die Macht der Umstände herausgetreten war, und dies geschah ja gerade auch in der geistigsten Beziehung am Versöhnungsfeste, an dem der ursprüngliche Zustand des Menschen in seiner Unschuld und Schuldlosigkeit wieder hergestellt

1) Lev. 25, 8. 9.

werden sollte. Also ganz dasselbe, was durch dieses Fest auf geistige Weise hervorgebracht wurde, sollte durch das Jubeljahr auf sinnliche Weise in allen bürgerlichen Verhältnissen hervorgebracht werden. Ganz natürlich war es daher, dafs sich diese bürgerliche Beziehung an unser Fest anknüpfte, und eitel damit ist es in seiner ganzen Ausdehnung vollendet. Freilich ist eine andere Frage hier, ob diese Bedeutung wirklich realisirt wurde, und ich mag diese weder bejahen noch verneinen, da alle Quellen uns darüber mangeln. Keine einzige aufser den schon bezeichneten Stellen des Pentateuch erwähnt das Jubeljahr, oder gicht uns ein Factum, aus dem sich schliefsen liefse, dafs die dort angegebene Einrichtung ins Leben getreten wäre; auf der andern Seite ist es aber doch gewagt, daraus ein positives Argument gegen die Realität derselben herzunehmen. Bedenkt man, dafs das Sabbatjahr wirklich ausgeführt wurde, wie dies aus dem ersten Buch der Makkabäer und aus dem Josephus hervorgeht, so wird es auch nicht so sehr unwahrscheinlich, dafs dasselbe mit dem Jubeljahr geschehen sei, da dieses nur eine weitere Consequenz von jenem war, und mit demselben der Zeit nach zusammenfiel. Das Sabbatjahr hatte in seiner Ausführung weit mehr Schwierigkeiten, da es fast nothwendig Theuerung und Hungersnoth mit sich führen mufste, wohingegen das, was zu demselben noch hinzukam, um es zum Jubeljahr zu gestalten, mit viel geringeren Hindernissen verbunden war. Wir werden daher unser Urtheil so lange suspendiren müssen, bis Argumente positiver Art für oder gegen die Einrichtung des Jubeljahres sprechen werden. Damit wird es denn auch zusammenhängen, ob das Versöhnungsfest wirklich seine bürgerliche Bedeutung annahm, oder ob sie auch hier nur in der Idee stehen blieb.

Schlussbetrachtung.

Überblicken wir nun noch einmal die ganze Entwickelung unserer Feste, so haben wir in ihnen ein Bild, das uns die Geschichte des Volkes in einem verjüngten Massstabe darstellt, und in einem kleinen Rahmen den ganzen Lauf seiner Bildung veranschaulicht. Alle einzelnen Züge in denselben sind bedeutend, indem sie ganze Richtungen des Volkslebens repräsentiren, und hier in deutlichen Umrissen Alles das wiedergeben, was auf dem weiteren Felde sich vielfältig verzweigt, mild einheitet und dadurch der Beobachtung sich mehr entzieht. Wenn wir nur ganz im Allgemeinen den Gang der Entwickelung verfolgen, so zeigen sich uns die Feste zuerst, als von einem einheitlichen Anfangspunkte ausgehend, mit durchaus überwiegender sittlicher Bedeutung und Feier, und so tritt auch das Jüdische Volksleben Anfangs in diesem natürlichen Charakter hervor. Alterthümlichst wir hier, von den ersten Zeiten, die die überall wirksame Poesie in ein mythisches Halbdunkel gestellt hat, und die, weil sie das Hebräische Volk noch nicht als Volk kennen, auch vor aller Geschichte liegen, so sehen wir nach den ersten Nachrichten, die die Sage auf das Volk wirft, das selbe in seiner ganzen rohen Kraft, wie es sich in den Besitz des Landes Canaan setzt, und diesen gegen Eingedrungene und Nachbarn behauptet, indem es Alle unter sein eisernes Joch beugt. Hier constituirt es sich damit als ein ackerbauendes Volk, und alle seine Feste stehen damit in Beziehung, indem sie reine Ernstfeste sind. Das ganze Bestreben ist dabei noch auf das Äussere gerichtet, das es sich anzueignen sucht; hier aber ist Alles voller Leben, und mit überfluthender Kraft ringt es sich hinauf, um das ihm vorgesteckte Ziel zu erreichen.

Aber obwohl bei diesem äußern Entwickelung das sinnliche Element noch die Hauptsache ist, so ist dieses doch nie allein da, sondern das geistige entwickelt sich immer zugleich mit jenem, und die Ausbildung nach Außen ruft auch im Innern das Bedürfniß einer geistigen Ausbildung hervor, die sich zuerst in dem mächtiger hervortretenden religiösen Bewußtsein ausspricht. Die Einfachheit seines Lebens und seiner Anschauung, die Einheit in seiner Richtung führte aber das Jüdische Volk ebenso, wie die kleinern dasselbe umgebenden Völker, nothwendig zum Monotheismus, und in diesem erhielt es sich durch seine Abgeschlossenheit gegen alle Umgebungen so lange, als es diese feindlich zu bekämpfen hatte. Wie sie ihnen gegenüberstehen, so stellen sie auch ihren Gott Jehovah den fremden Göttern gegenüber, und wie sie siegen, behält auch ihr Gott die Oberhand über die übrigen. Sobald aber die Nachbarvölker unterworfen und zum Theil freundschaftliche Verbindungen mit ihnen angeknüpft sind, da werden von dem Volke auch ihre Götter aufgenommen, und mit dem Jehovahkultus vermischt sich der Dienst anderer Völker, so daß, wenn auch Jehovah dabei immer als Gott der Götter erscheint, doch die Hauptstadt auch mit ihren Tempeln angefüllt wird. Doch in einigen gottbegeisterten Männern erhält sich das Bestreben, den Monotheismus rein zu erhalten; sie sehen in dem Abfall von Jehovah, wie in der Verbindung mit den fremden Völkern, ein gleiches politisches und sittliches Verderben, und eifern daher mit mächtiger Stimme gegen beides. Das religiöse Bewußtsein entwickelt sich dabei immer geistiger und der Monotheismus immer reiner und unverfälschter, bis er endlich durch das Entstehen des Gesetzes für ewige Zeiten fixirt wird.

So geht hier immer das bürgerliche und religiöse Leben des Volkes neben einander fort, aber allmälig

stehn die Kraft von jenem und das religiöse erhält das Übergewicht. Gerade so erscheint es in unserm Festen; aus ihrer natürlichen bürgerlichen Bedeutung treten sie allmälig heraus, und die religiöse, die sie zuerst mit der andern als eine untergeordnete verbunden hatte, erhält endlich die Oberhand. Da tritt das Exil ein, die bürgerliche Herrschaft stürzt zusammen, das Volk verliert als solches sein Dasein, indem es von einem fremden Volke unterworfen wird und mit ihm vermischt werden soll; aber wie die eine Seite in seiner Richtung untergegangen ist, so erhebt sich nun um so mächtiger die andere, die Religion liegt und erhält das Volk in seiner Einheit als ein Ganzes in Gegensatz zu seinem Unterdrücker. Unter günstigen Verhältnissen kehrt nun das Volk in seine Heimath zurück, und sammelt sich bei den Trümmern der alten Hauptstadt um den neu sich erhebenden Tempel. Neue Institutionen entstehen, und das religiöse Element, als nun das herrschende geworden ist, bildet den Staat zu einem hierarchischen. Indem aber das bürgerliche Element so gut als verschwunden ist, so verschwindet auch damit die Geschichte des Volks; es lebt mehr in der Vergangenheit als in der Gegenwart, und denkt nur zurück an die frühern Zeiten des Glücks und der Freiheit, und beschäftigt sich nur mit diesen. So nehmen auch die Feste diese Entwickelung an, ihre natürliche Bedeutung geht gänzlich verloren, und allein die religiöse bleibt übrig, um die Stelle der ersten tritt aber eine auf die Vergangenheit bezügliche geschichtliche, und sie zeigen sich nun als Erinnerungsfeste an die grossen Begebenheiten, die das Volk zum Volke gestalteten.

Zeiten des Unglücks führen aber immer zur Selbsterkenntniss, und so brachte denn die Noth des Exils auch dem Jüdischen Volke sein sittliches Verderben zum Bewufstsein; es fühlte, dafs es sich selbst

die Schuld daran zuzuschreiben habe, und das schon überwiegende religiöse Bewufstsein wurde so nothwendig ein Bewufstsein der allgemeinen Sündhaftigkeit. Die ganze folgende Zeit in der Entwickelung der Juden ist daher ein Kampf gegen dieses Bewufstsein, und ein Streben dasselbe zu überwinden, und alle vergeblichen Versuche, die hier gemacht werden, treiben zu dem Ziele hin, zum Christenthum, in welchem der Sieg verliehen wird. Das Versöhnungsfest, das in dieser Zeit entsteht, repräsentirt uns hier vorzüglich diesen Charakter der Zeit, denn es war dazu aufgestellt worden, um die Versöhnung hervor zu bringen; aber auch alle übrigen Feste nehmen an dieser Entwickelung Theil. Sühnung ist auf der einen Seite das Bedürfnifs, aber natürlich zeigt sich als Gegensatz dazu das Streben nach Gesetzlichkeit, um der Sündhaftigkeit zu entgehen, und als Vermittelung zwischen beiden tritt der ausgedehnte Opferkultus mit einem weitläuftigen Ceremoniendienst auf, um dadurch das Wohlgefallen Gottes wieder zu erwerben. So ist denn das ganze Leben des Volkes nur ein Wechsel von ängstlicher Beobachtung des äufsern Gesetzes, und Handhabung unendlicher Ceremonien und Opfern, wie sich dies in allen Festen darstellt, die ein reiner Complexus dieser Gebräuche geworden sind, mit der gröfsten Bestimmtheit festgesetzt, und mit der peinlichsten Gewissenhaftigkeit ausgeführt.

Seit dieser Zeit kommt Götzendienst im eigentlichen Sinne nicht mehr vor, aber ein anderer Götze tritt an die Stelle; das anfänglich noch rege religiöse Leben wird nun zu einem todten Buchstabendienst, aus dem aller Geist allmälig verschwindet. Aller Inhalt wird immer mehr verflüchtigt, und die starre Form bleibt übrig, um dem leeren Verstande zum Spiel zu dienen. Damit geht das Volk unter, das sich in sich selbst aufgelöst hat, indem es alle seine

Kräfte vergeblich an den Kampf mit seinem Innern gesetzt hat, in welchem es, nur mit äußern Mitteln streitend, unterliegen mußte, und da es bei dieser innern Nichtigkeit den Angriffen des gewaltigen eroberungenden Volkes von Außen nichts als Schatten entgegen setzen kann, so zerfällt es auch äußerlich in sein Nichts. Aber mitten unter der Verwüstung feiert der Geist seinen Sieg, und eine neue Welt erhebt sich aus den Trümmern des Judenthums in der Religion, in welcher der Sohn Gottes Allen, die an ihn glauben, Vergebung der Sünde verkündet, allem Äußern die Liebe entgegensetzt, die allein das Mittel ist, den Menschen mit Gott, der Welt und mit sich selbst auszusöhnen, und in dieser Aussöhnung alle Gegensätze aufhebt und vermittelt.

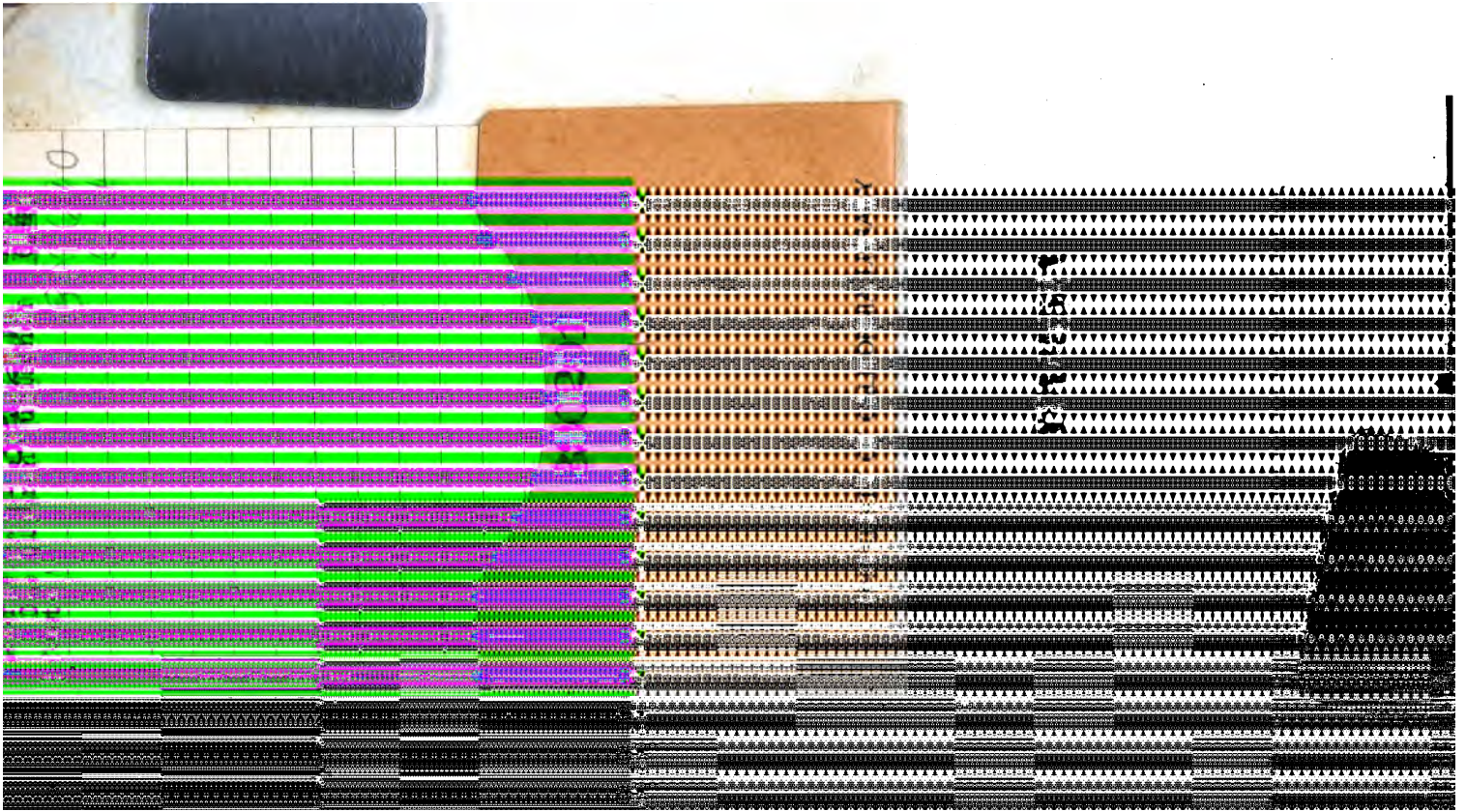
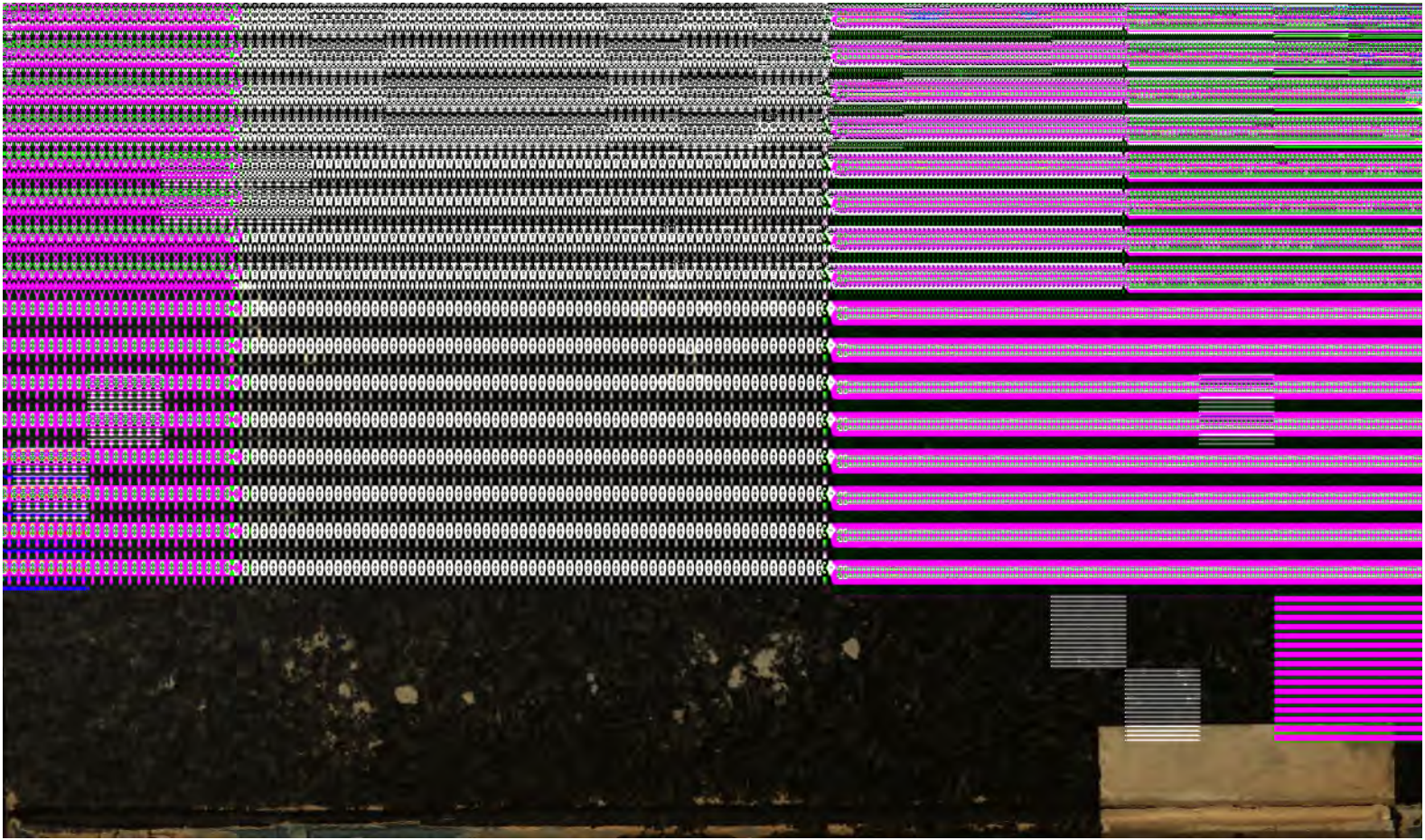
Gedruckt bei Trowitzsch und Sohn.

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

LOAN DEPT.

This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

2Jan'62SL	
REC'D LD	
JAN 4 1962	

LD 21A–50m-8,'61
(C1795s10)476B

General Library
University of California
Berkeley